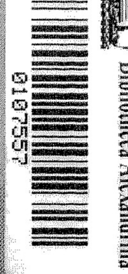
العيّاشي عنصر

علم الظواهر الاجتماعيّة







دمشق ــ اوتوستراد المزة

هاتف

٢٤٤١٢٦ ــ ٢٤٣٩٥١ ــ ٢١٣٨٢١

تلكس : ٤١٢٠٥٠

ص . ب : ١٦٠٣٥

العنوان البرقي

طلاسدار

TLASDAR

ريع الدار مخصص

لصالح مدارس أبناء الشهداء في القطر العربي السوري

علم الظواهر الاجتماعيّة

الطبعة الأولى
1990

العيّاشي عنصر

أستاذ علم الاجتماع
جامعة عنابة - الجزائر

علم الظواهر الاجتماعيّة

تقـــديـــم

يعالج الكتاب في فصله الأول مسألة لايمكن اعتبارها بأي شكل من الأشكال حديثة العهد بالنسبة للمختصين في العلوم الاجتماعية. إنها مسألة الأيديولوجيا. طبيعتها ومركزها في إطار المعرفة الإنسانية عامة وعلاقتها بالعلم خاصة. ويعود هذا في نظرنا إلى أن هذا الميدان كان ومايزال مصدر إثارة للإنسان في بحثه عبر التاريخ عن الحقيقة أو المعرفة الموضوعية. والبحث في هذا المجال يمكن أن يجري تحت عناوين متعددة مثل العلاقة بين القيم والوقائع أو العلم المتحرر من القيم أو العلم في مقابل الأيديولوجيا أو غيرها. ومايهمنا هنا ليس اختيار هذا العنوان أو ذاك بل المشكلة أو الظاهرة في حد ذاتها. وفي الفصل الثاني نتطرق للظاهرة الاجتماعية عند دوركهايم التي تشكل عنده موضوع البحث في علم الاجتماع، حيث نادى بضرورة معالجتها كأشياء. فما طبيعة هذه الظاهرة وماذا يميزها عن غيرها؟

في الفصل الثالث نتطرق إلى محاولة فيبر الهادفة إلى تحديد موضوع المعرفة الاجتماعية ومكانتها الإبستمولوجية من خلال استكشاف موقفه حول الإشكالية المنهجية في هذا المجال. وتبدو الأهمية الخاصة لآراء فيبر في مساهمته في النقاش الذي ساد ظهور العلوم الاجتماعية كمجال مستقل للمعرفة.

أما في الفصل الأخير فنتعرض لعلم الاجتماع الفينومينولوجي حيث يعتبر الباحثون المهتمون بدراسة المجتمع عمل ألفريد شوتز الإطار المرجعي والأرضية الأساسية للفينومينولوجيا. كما هو الحال بالنسبة للآخرين تُعتبر هذه المنظومة الفكرية امتداداً وتطويراً لفلسفة هوسرل وتجد جذورها الحقيقية هناك.

1

الأيديولوجيا والموضوعية في علم الاجتماع

1 ـــ حول تاريخ ومعنى المفهوم[1]

إن كلمة «أيديولوجيا» ذات معان مختلفة وقد استعمل المفهوم بطرق متباينة بل ومتضاربة من طرف مفكرين وتيارات فكرية مختلفة، وما يجعل الأمر أكثر تعقيداً هو أن بعض المفكرين المعاصرين ليس لديهم

1 ـــ فيما يخص تطور المفهوم واستعمالاته، انظر:

— A. GIDDENS: Central Problems in Social Theory, Ch.5. London Macmillan Press, 1979.

— G. LICHTHEIM: The Concept of Idelogy, in History and Thiory, 4, 1964.

— A. SCHAFF: Structuralism and Marxism, leigam on Press, 1978.

— PLAMENTAZ: Ideology, London, Macmillan, 1971.

تصور واضح أو وحيد عن المفهوم، وبالتالي فهم يستعملونه كمجرد صفة تعني أشياء مختلفة في أطر مختلفة[2]. إن هذا يؤكد أهمية هذا المفهوم على الرغم من أنه أحد أغمض المفاهيم المنتشرة والمتداولة في العلوم الاجتماعية وعلم الاجتماع المعاصر بالخصوص.

لقد بدأ تاريخ كلمة «أيديولوجيا» مع ديستوت دي تراسي (D. de TRACY) الـــذي استخدمـــه بمعنـــى إيجابي في كتابـــه (ELEMENTS D'IOEOLOGIE) المنشور في بداية القرن التاسع عشر. وقد استعمل هذا المفهوم ليشير إلى مجال البحث الذي يهتم بدراسة أصل الأفكار. غير أن جذور الكلمة يمكن اقتفاؤها في أعمال بيكون (BACON) ومفهومه حول الفكرة الخاطئة (IDOLA)، وكذلك في أعمال كونديلاك (CONDILLAC)، وبدأ هذا المفهوم عهداً جديداً مع نابليون بونابرت الذي كان أول من استعمله ليعني الحط من قيمة شيء أو الازدراء به. وعمَّ استخدام المفهوم بهذا المعنى نتيجة تهجم نابليون على معاصريه من المفكرين ونعتهم «بالأيديولوجيين» بمعنى أصحاب الجمل الفارغة والأفكار التي ليس لها ارتباط بالواقع.

خلال القرن التاسع عشر أصبح مفهوم الأيديولوجيا موضوع

---

2 ـــ للاطلاع على استخدام «ألتوسير» لمفهوم الأيديولوجيا والنقد الموجه له، انظر:
A. SCHAFF. op. cit, ch. 2.

اهتمام تيارين مختلفين من الفكر الاجتماعي. يتزعم التيار الأول أوجست كونت (A. COMTE) الذي انتقد ــ من خلال تطوير مشروعه عن الفلسفة الوضعية ــ الطابع المتطرف والمناهض للتقليد الذي ميز أيديولوجيي (مفكري) القرن الثامن عشر. لقد رأى كونت أن مشروعه الذي يؤسس علماً جديداً للمجتمع يمثل بديلاً إيجابياً للفلسفة النقدية «السلبية» لأولئك الأيدلوجيين (المفكرين). وكانت نتيجة هذا الموقف أن مفهوم الأيديولوجيا وما يعبر عنه وقع تجاهله بكل بساطة في هذا التيار الجديد ولم يحظ بقيمة تذكر كما أنها (الأيديولوجيا) لم تشكل موضوعاً للبحث أو التفكير.

أما التيار الثاني الذي كان له شأن مع المفهوم فهو المشروع الذي أقامه ماركس وأنجلز من أجل تطوير علم اجتماعي جديد هو المادية التاريخية، حيث كان لهذين المفكرين موقف مختلف من مفهوم الأيديولوجيا. لقد اكتمل مشروعهما الفكري من خلال مناقشتهما وانتقادهما لمجمل التيارات الفلسفية والفكرية السابقة والمعاصرة مثل فلسفة هيجل المثالية، ومادية فيورباخ بعد ذلك. وقد تأثرا بعمق بكل من الفلسفتين.

لقد كان موقف ماركس الأساسي هو أن شروط الوجود الاجتماعي تحدد الوعي الاجتماعي لدى الإنسان، وكان ذلك بمثابة ضربة

أولى لمفهوم هيجل عن الحقيقة المحجوبة أو « الفكرة المطلقة » ، وعلى هذا الأساس فإن أشكال الوعي لا يمكن فهمها وتفسيرها إلّا من خلال الممارسة الاجتماعية للإنسان (SOCIAL PRAXIS) وبالتالي فإنّ الأيديولوجيا لا تعدو أن تكون شكلاً من أشكال الوعي الاجتماعي يمكن فهمها في إطار الشروط الاجتماعية والاقتصادية التي يعيش وينتج الإنسان في ظلها أسباب بقائه . وهكذا فإن أي نقد للأيديولوجيا يجب أن يمر من خلال نقد وتحويل الظروف المشكلة للواقع الاجتماعي الذي أنتجها . لقد بين ماركس وأنجلز في « الأيديولوجيا الألمانية » ، أن نقد الوعي بواسطة الوعي (الفكر) إنما هو عمل لا جدوى منه ؛ وهذا ما يجعل الذين يمارسونه « أيديولوجيّين » .

يجب أن نشير هنا إلى أن ماركس وأنجلز قد استخدما مفهوم الأيديولوجيا بالمعنى الذي صبغه عليه نابليون قبلهما ، أي بمعنى مجموعة الأفكار والتصورات (وعي اجتماعي) التي لا تعبر عن الواقع بصدق وأمانة ، وربما يرجع لهما الفضل في محاولتهما تحديد الأسباب التي تجعل هذا الشكل من الوعي الاجتماعي وعياً مزيفاً . وفي هذا الإطار نجد أن تصور ماركس عن الأيديولوجيا يقوم على عاملين : الأول يتعلق بالجانب المعرفي مشيراً بذلك إلى أن الأيديولوجيا وعي زائف ، ويبدو هذا من خلال استخدامه للتشبيه المشهور عن الصورة المقلوبة في الكاميرا .

والسبب في زيف هذا الوعي هو طبيعة وسيرورة النمو التاريخي للنوع البشري المتميزة بالتناقضات والصراعات . أما العامل الثاني فيشير إلى جانب عملي هو المصالح الطبقية التي تجعل من أفكار الطبقة المسيطرة في أي مرحلة تاريخية أفكاراً سائدة .

فيما يخص هذه النقطة بالذات يشير جيدنز (A. GIDDENS) بأن لدى ماركس استعمالين لمفهوم الأيديولوجيا يتميزان ببعض الاختلافات الجوهرية[3] . أما الاستعمال الأول فيبدو من خلال الثنائية المشهورة : العلم / الأيديولوجيا ، والثاني يتعلق بالثنائية : المصالح الطبقية الأيديولوجيا .

رغم عدم اعتراضنا مبدئياً على هذه التفرقة التي تقتضيها عملية التحليل ، إلا أننا لا نرى فيهما معنيين مختلفين جوهرياً للمفهوم الواحد . إذ يقع التركيز في الثنائية الأولى على جانب القيمة المعرفية والنظرية لشكل من أشكال الوعي الاجتماعي ، بينما تعبر الثانية عن نوعية المصالح والنضالات الطبقية المرتبطة بذلك الوعي ، أي الجانب العملي . إنهما تمثلان في نظرنا شقين متصلين غير منفصلين للكلية الاجتماعية (SOCIAC TOTALITY) التي عبر عنها ماركس بمفهوم الممارسة الاجتماعية . فمسائل المعرفة بمعنى إنتاج المعرفة غير منفصلة عن الظروف

3 ــ أ. جيدنز : المرجع السابق .

التي تجري فيها هذه العملية، بل هناك علاقة جدلية بين الطرفين: الظروف (الوجود)/المعرفة (الوعي)[4]. وبنفس المستوى لا يمكننا اعتبار «الأيديولوجيا» مغالطة مطلقة، كما لا يمكننا اعتبار «العلم» معرفة صادقة مطلقة. أما مساهمة كارل مانهايم (K. MANHEIM) في هذا الشأن فذات أهمية بالغة وتتضح من خلال كتابه «الأيديولوجيا والخيال» (IDEOLOGY AND VTOPIA) حيث فرق بين تصورين لمفهوم الأيديولوجيا: تصور خاص أو محدود والآخر كلي أو شامل. أما الأول فيحمل إيحاءات ومعنى نفسيّاً حيث يشير إلى «محاولة واعية بدرجة أو بأخرى لإخفاء الطبيعة الحقيقية لوضعية ما، إذ أن كشف حقيقتها لا يتماشى مع مصلحة المعني بالأمر، والمغالطة هنا تتراوح بين الكذب عن وعي إلى التشويه غير المقصود، من المحاولة المخططة لمخادعة الآخرين إلى الانخداع الذاتي»[5].

أما التصور الكلي فيشير إلى الثقافة المرتبطة بفترة تاريخية أو بطبقة اجتماعية «حيث يكون الاهتمام موجهاً إلى خصائص وتركيب

---

4 ـــ راجع أطروحات ماركس حول فيورباخ، في:

MARX & ENGELS: The German ideology, London Lawrence and wishart, 1974.

5 ـــ K. MANHEIM: Ideology and Utopia, London, Routledg &Kegn Paul, 1974.

البنية الكلية للعقل في هذه الفترة أو عند هذه الجماعة »[6] . ويشير مانهايم إلى وجود تشابه واختلاف بين التصورين . ويكمن تشابههما في أن كليهما محدد اجتماعياً . أما الاختلاف فيتمثل في أن جزءاً فقط من خطاب الفرد في التصور الخاص للمفهوم يمكن اعتباره أيديولوجياً ، بينما يشترك مع الطرف المعارض في بقية المقدمات المنطقية المشكلة للمعرفة أو الخطاب السائد . أما في التصور الكلي فإن النسق المعرفي بأكمله موضع شك وتساؤل بما في ذلك الأدوات المفهمية التي يستند إليها . لأن هذه الأخيرة تعتبر محصلة شروط محددة تتعلق « بالحياة الاجتماعية » التي تحدد ما أسماه مانهايم بعقل الفترة مثل « الفكر المحافظ » أو الأيديولوجيا الليبرالية البورجوازية ... إلخ .

يلاحظ مانهايم أنه حين يقع تطبيق معيار التحديد الاجتماعي للمعرفة على الآخرين أو على الذات فإن خطاباً جديداً يتشكل ، إنه علم اجتماع المعرفة الذي مهمته « تحليل ــ بدون انحياز لطرف معين ــ كل العوامل المشكلة للوضع الاجتماعي الموجود فعلاً والتي يمكن أن تؤثر على الفكر »[7] .

يجدر بنا أن نشير هنا إلى وجود اختلاف مهم بين كل من

---

6 ــ المرجع نفسه ، ص 50 .

7 ــ جيدنز . مرجع سابق ، ص 170 .

تصور مانهايم وماركس لمفهوم الأيديولوجيا رغم التقارب الظاهري بينهما[8] . فبالنسبة للأول؛ ما يجعل المعرفة أو الأفكار أيديولوجياً، أي وعياً مزيفاً، هو الإطار الذي تنتج فيه. إن هذا الموقف يعرض مانهايم إلى صعوبات عديدة ويجعله في مواجهة النسبية المطلقة للمعرفة، رغم أنه يرفض هذا الحل.

أما بالنسبة لماركس فإن الأيديولوجيا وعي مزيف لا لكونه محدداً اجتماعياً بل لأنه أولاً، لا ينفذ إلى المكونات الحترقية لبنية الواقع، وثانياً، لأنه يعبر عن مصالح فئوية. إن مفهوم الأيديولوجيا شهد تطويراً جديداً على يد لينين الذي لم يكتف باستعماله في معناه الماركسي، الذي أصبح شائعاً، بل أضفى عليه معاني أخرى باستخدامه بطرق جديدة، إذ نجده يتحدث ليس فقط عن الأيديولوجيا البورجوازية بل عن الأيديولوجيا البروليتارية أيضاً، أو «الأيديولوجيا العلمية» أو «الأيديولوجيا الماركسية»[9] . فالمفهوم في هذه الحالة يعني مجموعة من الأفكار المتماسكة منطقياً والتي تستخدمها طبقة أو جماعة كأداة في نضالها ضد طبقات أو جماعات أخرى.

---

8 ـــ من أجل مناقشة متكاملة لهذه المسألة انظر:
جيدنز: مرجع سابق، وكذلك، شاف: مرجع سابق.

9 ـــ انظر: أ. جيدنز، المرجع السابق، ص 177.

إن هذا النسق الفكري ليس وعياً مزيفاً ، بل على العكس يحاول أن يبلغ أعلى درجات الدقة . إنه أيديولوجيا لأنه يسعى إلى تحديد أهداف ذات قيمة ، بالنسبة لطبقة أو جماعة ما ، كما يبين وسائل تحقيقها بما في ذلك النقد الشديد لأيديولوجية الطرف المعارض . وقد وقع تبني هذا التصور الجديد من طرف الحركة العمالية ومنظماتها الحزبية والنقابية ، بل أصبح شائعاً حتى في الأدبيات الحديثة للعلوم الاجتماعية ، وفي مقدمتها علم الاجتماع وعلم السياسة . وهذه الحقيقة في نظرنا عملت على مضاعفة الغموض الذي يكتنف هذا المفهوم المركزي في الفكر الاجتماعي .

إن هذا يدفعنا إلى استعراض مساهمة مفكرين معاصرين علّنا نجد ما يساعدنا على إجلاء ذلك الغموض ، إننا نشير هنا إلى هابرماس (J. HAPERMAS) وألتوسير (L. ALTHUSSER) اللذين يتمتعان بمركز مرموق من خلال مساهمتهما على التوالي في إثراء النظرية الاجتماعية والفلسفة الماركسية . فمن خلال مناقشته لمسألة الأيديولوجيا يبدو أن هابرماس يتناولها من مستويين مختلفين ، يتعلق المستوى الأول بعمليات التغير والتحول الجارية في المجتمع المعاصر وفي مجال السياسة ، بينما يتناولها في المستوى الثاني كمسألة منهجية . ويرى هابرماس أن تطور الأيديولوجيا مرتبط بنقدها ، حيث أن كشف الطرق التي من خلالها تتحدد الأيديولوجيا اجتماعياً شرط أساسي للتعرف عليها ، غير أنه لم يكن

متحمساً لفكرة التفرقة بين العلم والأيديولوجيا على أساس ارتباط الأخيرة بمصالح محددة، إذ يرى بأن كل أشكال المعرفة مهما اختلفت ترتبط بمصالح. فالعلوم التجريبية مرتبطة بمصالح تقنية مثل التحكم في الطبيعة بينما نجد المعارف التاريخية والتفسيرية مرتبطة بمصالح عملية، حيث أنها تسعى إلى فهم المعاني والمغزى الذاتي للظواهر من أجل تحقيق غايات عملية ما. ويرى أن هناك صلة وثيقة بين هذين النوعين من المعارف والمصالح في المجتمع الحديث كما يشير إلى أنه في ظل الظروف السائدة في المجتمع الرأسمالي المعاصر يسيطر هذان النوعان من المعارف والمصالح على نوع ثالث يتمثل في النظرية الاجتماعية النقدية المرتبطة بمصالح التحرر والاتصال (EMENCIPATION AND COMMVNICATION)، نظراً لدرجة التعقيد التي تميز تفكير هابرماس فإننا لم نجد بدأ من تقديم صورة مبسطة، رغم أن التبسيط قد يفقد هذه الآراء، ليس فقط جاذبيتها، بل دقتها. هكذا يمكننا القول بأن الأيديولوجيا، عند هابرماس، تتمثل في تشويه عملية الاتصال أو الحوار الاجتماعي وبالتالي فإن نقد الأيديولوجيا يقتضي في المقام الأول نقد الظروف الاجتماعية التي يجري في ظلها تشويه عملية الاتصال. ولو نظرنا إلى استعمال هابرماس لمفهوم الأيديولوجيا لوجدنا طريقتين مختلفتين[10]: الأولى بمعنى ضيق تشير إلى نوع محدد من الأفكار، إنها

10 ـــ انظر: أ. شاف: المرجع السابق. الفصل الثاني.

تلك التي هاجمت التقاليد، الأعراف والتحيز، وأدخلت هي نفسها «الأيديولوجيا» كشكل جديد للشرعية. أما الثانية فذات معنى أوسع، إذ لا يشير المفهوم هنا إلى نسق فكري محدد، بل إلى جانب معين من النسق الرمزي لعملية الاتصال. إن ذلك الجانب يعتبر أيديولوجياً ما دام موجوداً في ظل شروط تشوه عملية الاتصال. وعلى هذا الأساس، فإن الأيديولوجيا في معناها الأول الضيق إيجابية لكنها سلبية تماماً في المعنى الثاني. تجدر الإشارة هنا إلى النقد الذي تعرض له هابرماس بسبب استعماله نموذج التحليل النفسي لإيضاح العلاقة بين الأيديولوجيا من جهة والقوة والسيطرة من جهة ثانية[11]، ويمكننا أن نضيف إلى ذلك غياب أي تصور، عند هابرماس، عن إمكانية تغيير الشروط التي تتسبب في تشويه عملية الاتصال. من خلال تبنيه نموذج التحليل النفسي فإنه يكتفي — على طريقة المحلل النفسي — بكشف الإحباطات والتوترات معتقداً بأن إبراز محتويات اللاوعي إلى الوعي توسع مجال التدخل والفعل دون الإشارة إلى نمط الفعل، وسائله واتجاهه.

بمعنى آخر، فإن هابرماس يمسك عن تعيين أو تحديد أي هدف للفعل وعن الطريقة التي يمكن أن تساعد على تحقيقه، وهكذا يبدو أنه يحقق غايته في تقديم نموذج معين من النظرية الاجتماعية النقدية

11 — المرجع نفسه.

المتحررة من القيم. غير أن هذا يشكل، في نظرنا، تناقضاً في موقفه رغم أن ذلك قد لا يبدو واضحاً. أما ألتوسير فيفرق مبدئياً بين الأيديولوجيا بصفة عامة، والأيديولوجيات الخاصة، تلك التي تتجسد في مجتمع ما. ويعتقد بأن وجود هذه الأخيرة ضروري لأي مجتمع بغض النظر عن طبيعته الاجتماعية ــ الاقتصادية. إن موقف ألتوسير بخصوص مفهوم الأيديولوجيا غير واضح إطلاقاً، بل شديد الغموض وأحياناً يتسم بالتناقض الصريح بحيث يستعمل المفهوم دون أية دقة مشيراً إلى معان مختلفة في أماكن متفرقة من أعماله [12]. وإحدى المميزات الأساسية لموقفه هي رفض التصور المقدم سابقاً والمرتبط بفهم ماركس واستعماله للمفهوم سواء باعتبار الأيديولوجيا تجسيداً فكرياً لواقع مزيف (في حالة اغتراب) أو تعبيراً عن مصالح طبقية. ويعتمد في رفضه على أن هذا التصور يحدد الأيديولوجيا من خلال علاقة الذات بالموضوع (SUBJECT/OBJECT relation) المميزة للتجريبية[13].

في المقابل يدافع ألتوسير عن الثنائية الأيديولوجيا / العلم، ويرى أن هذا الأخير (العلم) ينبثق وينمو انطلاقاً من الأولى (الأيديولوجيا) من خلال استعمال مفاهيم وتصورات أيديولوجية كمواد خام تدخل في

12 ــ أ. شاف، مرجع سابق: يستعرض بالتفصيل استخدام «ألتوسير» للمفهوم، ويبين الغموض السائد لديه، والمشاكل المرتبطة بذلك.

13 ــ انظر: أ. جيدنز، المرجع السابق، ص 179.

عملية إنتاج المعرفة العلمية. وبالتالي فهو يرى أن الأيديولوجيا تمثل معرفة خاطئة وغير سليمة لكنه لا يقدم سبباً واضحاً لذلك. لا نحتاج هنا إلى جهد لنوضح بأن هذا الموقف يضع صاحبه أمام معضلة فيما يتعلق بتطور العلم، لأنه إذا كانت الأيديولوجيا تمثل ما قبل تاريخ علم اليوم فإن هذا الأخير سوف يصبح أيديولوجية علم الغد[14].

أما جيدنز فيرى بأنه من الضروري عدم اعتبار الأيديولوجيا كنسق رمزي في حد ذاته، وبالتالي فإن الثنائية المتعارضة الأيديولوجيا / العلم سوف تفقد الأهمية المركزية التي تكتسبها الآن. في مقابل هذا تصبح الثنائية الأخرى: المصالح الفئوية / الأيديولوجيا مركز الاهتمام حين معالجتنا لنظرية الأيديولوجيا. وبهذه الطريقة فإن أي نسق فكري يمكن أن يشكل أيديولوجيا خلافاً لتصور هابرماس الذي يربطها بالفكر السياسي الحديث. فالأيديولوجيا هنا تعني التعبير عن مصالح فئوية من خلال نسق فكري معين، ولا تعني بالضرورة أنها معرفة خاطئة أو غير صحيحة. إن اعتراضنا على هذا الموقف يستند أساساً إلى طبيعة العلاقة الموجودة بين الثنائيتين، وهي علاقة ذات مضمون منطقي وعملي وبالتالي فهناك ضرورة للاحتفاظ بالثنائيتين معاً. في الواقع

14 ــ إنه من الواضح أن «ألتوسير» لا يوافق على اعتبار مثل هذا إذا تعلق الأمر بأعمال ماركس الناضج (رأس المال) لأنه يعتبرها أقصى ما توصل إليه العلم الاجتماعي.

لا نستطيع إلا فعل ذلك، لأنه ما دامت المصالح الفئوية لطبقة أو جماعة، في مرحلة تاريخية ما، يقع تقديمها على أنها عامة فإن ذلك النسق الفكري أو جانباً منه غير صحيح بل ويحجب الحقيقة. ونرى أن جيدنز نفسه يقترب من هذا الموقف عندما يلاحظ أن مظاهر الأيديولوجيا تتراوح بين:

أولاً: تقديم المصالح الفئوية على أنها عامة.

ثانياً: رفض التناقضات أو إزاحتها من مستوى إلى آخر في الكلية الاجتماعية.

ثالثاً: تقديم عملية التشييء (OBHECTIFICATION) التي تميز الحياة الاجتماعية على أنها حالة طبيعية[15].

نتساءل كيف أن نسقاً فكرياً أو جانباً منه يتسم بواحدة أو أكثر من هذه المميزات لا يكون موضع التساؤل فيما يتعلق بقيمته ومكانته المعرفية.

يوضح هذا العرض المبسط مختلف الطرق التي استخدم فيها، والمعاني التي اكتسبها مفهوم الأيديولوجيا تاريخياً. وقد توصل أحد الباحثين في دراسة ميدانية إلى أن المفهوم قد استعمل فيما لا يقل عن

---

15 ـــ المرجع نفسه، ص 193.

ثلاثين طريقة ومعنى غير أن بعض علماء الاجتماع قد توصلوا إلى إقامة تصنيف ضيق لمختلف المعاني التي يشير إليها المفهوم[16].

أولاً: تعاريف تخص النشأة: وهي تلك التي تركز على العلاقة بين الموقف الاجتماعي للجماعة ووعيها الاجتماعي (معارفها).

ثانياً: تعاريف بنيوية: وتؤكد هذه على دور الأحكام القيمية وشروط الفعل الاجتماعي في موقف ما.

ثالثاً: تعاريف وظيفية: أما هذه فتهتم بطبيعة وظيفة الأفكار أو المعارف في علاقتها مع المصالح، وبالتالي مع سلوك طبقة اجتماعية أو جماعة ما.

كما يبدو فإنه من الصعب الوصول إلى فصل قاطع بين الأصناف الثلاثة نظراً للتكامل الموجود بين عوامل نشأة، ووظيفة وبنية أية ظاهرة. غير أن التكامل بين تعاريف من الصنف الأول والثالث (النشأة والوظيفة) كما يقول شاف (SCHAFF) ربما تعطينا نتيجة أفضل، ويبدو أنها من النوع الشائع في الأدبيات التي يتردد فيها مفهوم الأيديولوجيا. ونقترح فيما يلي تحديدين لمفهوم الأيديولوجيا نعتقد أنهما يجسدان المعنيين الأساسيين الأكثر انتشاراً وتداولاً في الفكر الاجتماعي المعاصر. أما المعنى الأول فعام يشير إلى الدلالة القيمية والعملية لأي

16 ــ انظر: أ. شاف، مرجع سابق. ص 55.

نسق فكري أو جانب من جوانبه، بينما يؤكد المعنى الثاني على القيمة المعرفية للأفكار. وهذا الفصل لا يجد مبرراً له سوى في تحقيق غرض التحليل.

1) ـــ المعنى الواسع

الأيديولوجيا نظرة أو تصور عام يستند إلى ظروف تاريخية معينة ويعبر عن مصالح موضوعية لطبقة اجتماعية، جماعة أو مجتمع، كما يقترح نماذج من الفعل الاجتماعي لتحقيقها، ويتبلور ذلك التصور تماشياً مع مجموعة من القيم والمعطيات المعرفية التي تتحدد طبيعتها في إطار تلك المصالح التاريخية المحددة وكذلك مصالح عامة أو مجردة.

2) ـــ أما المعنى الضيق فهو كما يلي:

الأيديولوجيا هي جانب من النسق الفكري مستند إلى قيم، معتقدات وتفضيلات تتحيز إلى، وتحافظ على، مصالح فئوية معينة، ولهذا فإنها تقدم تلك المصالح وظروفها التاريخية على أنها طبيعية وغير قابلة للتغيير وبالتالي فإنها تعطي صورة مشوهة أو مزيفة عن الواقع. والنقطة التي تستحق التأكيد هنا هي أن طبيعة الأيديولوجيا كنسق فكري لا تتحدد فقط استناداً إلى المصالح التي تخدمها، بل أيضاً إلى مجموعة من المعطيات القيمية والمعرفية التي تمثل قاعدة لها. ويمكن أن تأخذ هذه الأخيرة (المعطيات المعرفية) شكل عقيدة دينية، أو خرافات اجتماعية،

أو بعض الفرضيات والنظريات العلمية الزائفة مثل العنصرية والصهيونية، غير أنها قد تكون معتمدة على تحليل علمي مثل المادية التاريخية. إننا نعالج في كل هذه أيديولوجيات، غير أنها تختلف ليس فقط في وظائفها، بل أيضاً في المكانة والقيمة المعرفية لمقدماتها النظرية. فالمقدمات النازية مثلاً غير علمية بل معادية للعلم، بينما يمكننا التحقق من علمية المقدمات النظرية للمادية التاريخية.

2 ــ الأيديولوجيا في النظرية الاجتماعية

سوف نحاول فيما يلي استشفاف بعض الجوانب الأيديولوجية في النظرية الاجتماعية الكلاسيكية من خلال مناقشة أعمال عدد من المفكرين الاجتماعيين الأوائل الذين لا تزال أفكارهم ذات تأثير قوي على علم الاجتماع المعاصر.

ــ أوجست كونت

يتشكل الإطار التاريخي للفلسفة الوضعية على المستوى الفكري من تياري الديمقراطية الليبرالية لعصر التنوير والمذهب الفردي. أما على المستويات الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية فيتمثل في أصداء وآثار الثورة الفرنسية 1789/1794. وكانت نتائج هذا الحدث التاريخي العظيم تتمثل أساساً في تحرير قوى الإنتاج المادية والبشرية، بتحرير العقول للتفكير والاختراع وإعطاء الفرصة للاستثمار والمضاربة، وكذلك تحرير

مجموع الناس في المدن والأرياف من علاقات التبعية الشخصية والاستبداد الفردي. وقد احتلت البورجوازية الناشئة مركز القيادة، غير أنها في محاولتها لبسط سيطرتها الاقتصادية والاجتماعية واجهت مزاحمة القوة المتنامية للجماهير المتحررة التي كان لها دور أساسي في النصر الذي أحرزته. وكان الإرث الفكري لهذه الفترة يتشكل أساساً من مزيج من الفلسفة التجريبية والعلوم التطبيقية والأفكار الدينية المتطرفة[17].

لقد تأثر كونت تأثراً عميقاً بنتائج أحداث القرن الثامن عشر، التي امتدت إلى القرن الذي تلاه، ونظراً لإيمانه بأن العالم مسير بالأفكار فقد اعتقد أن الفوضى الفكرية تنتج فوضى اجتماعية. هكذا رأى بأن المهمة الملحة في تلك الفترة هي إخضاع الظواهر الاجتماعية لقواعد المعرفة العلمية بغية إنتاج معرفة اجتماعية منظمة، تكون مقبولة من طرف الجميع. وعلى هذا الأساس فعلم الاجتماع باكتشافه لقوانين عامة تحكم الظواهر الاجتماعية سوف يحد من التدخل السياسي للأفراد والجماعات. ومن خلال ذلك يعم موقف الخضوع تجاه الظواهر المحكومة بقوانين مما يساعد على إقامة نظام أخلاقي. إن فرضيته الأساسية هي توسيع مجال التحكم في الطبيعة إلى الإنسان والمجتمع.

T. BENTON: The Philosphical Foundation of the three — 17
. Sociologies, London, R.K.P. 1977, P 177.

ويأتي تأسيس علم الاجتماع إذن كضرورة فكرية، سياسية وأخلاقية ملحة. إن إبستيمولوجية كونت، في أحد مظاهرها، تمثل خروجاً عن التجريبية السابقة التي كان تأكيدها على الذات العارفة (KNOWING SUBJECT) مرفوضاً من طرفه. لقد استبدل هذه الأخيرة بمقولة «العقل الإنساني» (HUMAN MIND) وكان رفضه للمقولة الأولى ضرورياً ما دامت «الملاحظة الداخلية (الذاتية) تنتج آراء مختلفة بقدر عدد الأفراد الذين يمارسونها»[18] ولأن هذه تؤدي إلى الفوضى الفكرية التي يريد القضاء عليها.

إن الجواب الذي قدمه كونت عن السؤال الابستيمولوجي القديم حول مصدر المعرفة الحقيقية اتخذ شكلاً تاريخياً مموهاً في قانونه للأحوال الثلاثة المتعاقبة التي تمر بها المعرفة الإنسانية: المرحلة اللاهوتية، الميتافيزيقية، والعلمية أو الوضعية. لقد حاول كونت الإجابة عن السؤال التالي: تحت أي الشروط يمكن اعتبار المعرفة الاجتماعية علمية؟ إن هذا السؤال يمكننا صياغته بطريقة ثانية: لماذا لم يبلغ علم الاجتماع المستوى العلمي الذي حققته فروع أخرى من المعرفة؟ وجد كونت الجواب الذي أقنعه من خلال تصنيفه للعلوم من حيث التعقيد والتكامل. فعلم الاجتماع نتيجة لاعتماده على علوم أخرى ونظراً لتعقيده

---

18 ـــ المرجع نفسه، ص 29.

كان يجب أن يكون الفرع الأخير الذي يبلغ المرحلة العلمية أو الوضعية. ويمكننا استخلاص المميزات التي تقوم عليها منهجية علم الاجتماع الوضعي من الخصائص العامة للمرحلة الوضعية، ويدعي كونت بهذا الشأن أن «اعتراف العقل البشري باستحالة الوصول إلى المفاهيم المطلقة يؤدي به إلى التخلي عن البحث في أصل ونهاية العالم والأسباب الخفية للظواهر، ويحصر نشاطه في اكتشاف ــ من خلال استعمال العقل والملاحظة معاً ــ القوانين الفعلية التي تحكم تتابع وتشابه الظواهر. إن تفسير الوقائع الآن بعد اختزالها إلى حقيقتها يتمثل في إقامة العلاقة بين ظواهر جزئية متعددة وبعض الحقائق العامة التي تتناقص مع تقدم العلم»[19].

نستطيع أن نستخلص من هذا القول جملة من الخصائص المميزة للمعرفة الوضعية:

أولاً: أن موضوع العلم يتمثل في العلاقات الموجودة بين الظواهر، وهذه بالطبع لها ميزة الخارجية ومعطاة للملاحظة. فتجربة الحواس هي مصدر ومحك المعارف الوضعية[20].

---

19 ــ المرجع نفسه، ص 32.

20 ــ انظر: كتاب KEAT and URRY: Social Theary as Science, London, R.K.P. 1975.

ثانياً: أن تعابير (STATEMENTS) المعرفة الوضعية ليست جزئية (رغم إمكانية استخلاصها من ذلك)، بل تأخذ طابع القوانين العامة. أما أسباب الظواهر فيمكن ملاحظتها من خلال الشروط والظروف التي توجد فيها، وتخطي هذه الحدود لا يمكن اعتباره سوى خوض في الميتافيزيقا. إن النتيجة الحتمية لهذا الموقف هي تضييق مجال المعرفة العلمية إلى حدود الظواهر المعطاة للملاحظة أي حدود (الملاحظة الممكنة تقنياً حالياً).

ثالثاً: اعتبار قدرة التنبؤ والفائدة العملية للمعرفة معياراً آخر لقيمتها العلمية[21].

فالمعرفة التي لا تساعد على التنبؤ أو ليست لها نتائج عملية في تغيير الأنساق الاجتماعية لا يمكن اعتبارها علمية. إن هذه الفكرة الأخيرة ذات معنى خاص عند كونت كما سنرى.

لقد اتبع كونت طريق سابقيه من الفلاسفة الوضعيين في مسألة تبني تمييز واضح وحاد بين الأحكام المتعلقة بالوقائع وأحكام القيمة، ويعتمد هذا الموقف على التمييز الأبستيمولوجي بين التعابير التحليلية (ANALYTIC ATETEMENTS) والتأليفية

21 ــ مناقضة مفصلة حول هذه النقطة واردة في المرجع السابق، وكذلك في كتاب: ت. بنتون المذكور سابقاً: الملاحظة رقم 17.

(SYMTHETIC)، رغم أن هذا لم يكن حلاً نهائياً وناجحاً لأن الوضعيين ما يزالون في مواجهة هذه المعضلة[22]. ويؤكد كونت انتماءه إلى التيار الوضعي الذي يعتبر كل الأحكام الأخلاقية بدون معنى. فالعلم في مرحلة الوضعية، كما يقول، ليس له «أن يعجب ولا أن يدين» الوقائع، إنه ينظر إليها ببساطة كمواضيع للملاحظة. ومن خلال تمييزه المنهجي بين دراسة الاستقرار الاجتماعي (قوانين التعايش) والحركية الاجتماعية (قوانين التعاقب) يعكس كونت مدى اهتمامه بتفادي الفوضى وإقامة النظام والانسجام في المجتمع، لأنه ــ خلال التكامل بين هذين المبدأين ــ يمكن تحقيق تقدم على أساس منظم. هكذا يتبنى بقوة فكرة أن الإصلاحات الاجتماعية ممكنة، بل ضرورية ويجب تحقيقها اعتماداً على المعرفة الوضعية لأنها (الإصلاحات) بالنسبة لعلم الاجتماع بمثابة التجربة في العلم الطبيعي، أي مجال الاختبار. إن الربط بين الإصلاحات الاجتماعية واختبار النظريات أو المعارف يبدو واضحاً عند كونت، غير أن هذا يستدعي تطابقاً بين المشاكل السياسية والاهتمامات العلمية من جهة، وانسجاماً بين العاملين في الحقلين من جهة أخرى. هذا، كما يقول بنتون (T. BENTON) يعني «أن النظرية الاجتماعية تصبح بهذه الطريقة صوتاً يعبر عن المشاكل السياسية لجماعة مسيطرة... إنه تصور لعلم الاجتماع باعتباره

22 ــ راجع بنتون، مرجع سابق. ص 36.

الأيديولوجيا السائدة أوجزءاً من الأيديولوجيا السائدة»[23]. كما يرى ماركوز (H. MARCUSE) بأن الوضعية تلزم المفكر الاجتماعي بموقف غير نقدي في مواجهة الوضع القائم وبالتالي موقف سياسي محافظ لا يمكن اعتباره بأي حال حيادياً. فأحد المعايير الأساسية في تفسير وجود النظام الاجتماعي، كما يقول ماركوز، هو أن تكون لدينا بعض المفاهيم التي تتجاوز شروط ذلك النظام، إن تفادي الدفاع عن النظام القائم لا يمكن تحقيقه إلّا من خلال فهم نقدي لأصول النظام والاحتمالات الكامنة في المستقبل. لقد استطاع فلاسفة عصر التنوير، مثلاً، أن ينتقدوا النظام الاجتماعي في القرن الثامن عشر على أنه غير رشيد واضطهادي انطلاقاً من مفهوم المجتمع البشري الحقيقي المسير بالعقل والمتميز بالحرية. أما كونت بعلمه الوضعي الذي يؤكد على استخلاص المفاهيم العلمية من ملاحظة الوقائع فيستبعد إمكانية النقد الجذري للنظام القائم وتجاوزه.

يرى بنتون بدوره أن هناك علاقة بين «الأيديولوجيا الوضعية والفكر الاجتماعي المحافظ» غير أنها ليست علاقة منطقية كما يرى ماركوز، بل أنها تبدو من خلال مستويين[24] يقترب الأول من النقد الذي قدمه ماركوز، إذ ما دام المفكر يستعمل مفاهيم الحس العام فإنه

23 ـــ المرجع نفسه، ص 40-41.

24 ـــ المرجع نفسه، ص 45.

سوف يستخدم مقولات تخفي وتبرر بعض جوانب النظام التي تتطابق مع مصالح طبقة معينة وأفكارها الشائعة. إن المخرج من هذا الموقف يتمثل في التخلي عن مفاهيم الحس العام. أما المستوى الثاني، فيتعلق بتأثير الابستيمولوجيا الوضعية على النظرية الاجتماعية حيث تجعلها تفضل البحث عن إسناد في الملاحظة أو التجربة؛ أو عن الشواهد المضادة لتعابير معينة بدلاً من الفحص النقدي للمفاهيم التي تؤلف تلك التعابير (القوانين). إن تجاهل هذه المهمة يعني أن الملاحظات والأفكار المستقاة من الحس العام تؤخذ ضمنياً على أنها معارف موضوعية. وهذه الحقيقة يوضحها جيداً موقف كونت حول عدة مسائل، مثلا العلاقة بين الجنسين إذ يقول: «إن علم الاجتماع سيبرهن على أن المساواة بين الجنسين، التي قيل حولها الكثير، لا تتناسب مع الوجود الاجتماعي ككل»[25]. حتى تصوره عن مصير الإنسان باعتباره محدداً يحمل إيحاءات أيديولوجية، فإنسان كونت لا يستطيع تغيير المجتمع استناداً إلى أهداف معينة، «... باعتبارها إحدى الأشياء التي تنفي الوضعية وجودها، لأنها في صميم طبيعتها شيء لم يقع تجربته بعد»[26].

---

25 ــ انظر: M. IRVING and ZEITLIN: Ideology and the derelopment of Sociological Hieory Englewod Cllif, N.J. Prenfice Hill, 1968. P. 78.

26 ــ المرجع نفسه.

إن ما نستخلصه هنا هو أن العلم الوضعي الكونتي اعتمد بشكل واضح، على الأقل في جزء منه، على مقدمات أيديولوجية، وهذا بالطبع لا يمثل تناقضاً حاداً مع ابستيمولوجيته ومنهجيته فحسب، بل نتيجة حتمية لها. ذلك لأن الفلسفة الوضعية كانت تمثل «مزيجاً غير سهل لأهم التصورات في النموذجين الفكريين الأساسيين المشكلين للأيديولوجيا السائدة في عهد كونت: الأرستقراطية والبورجوازية»[27]. ويمكن تفسير النهاية التعسة التي لم تستطع الفلسفة والعلم الوضعي تفاديها على النحو التالي: إن ارتباط الابستيمولوجيا بالأيديولوجيات الاجتماعية الفعلية ليست مسألة حتمية، بل مشروطة بمضمون المقدمات الأنطولوجية التي تجد جذورها في الظروف الاجتماعية التاريخية للوجود. ولم تكن المقدمات الأنطولوجية لكونت الوحيدة التي وجدت تحت تلك الشروط الاجتماعية ــ التاريخية.

ــ إميل دوركهايم

هناك تماثل قوي بين الظروف التي أحاطت بالنمو الفكري لكل من كونت ودوركهايم. فهذا الأخير، عاش فترة الحرب الفرنسية ــ البروسية، قيام وسقوط كومونة باريس ثم الحرب العالمية الأولى. وهكذا فالنظام الاجتماعي الذي نما في ظله تميز هو الآخر بعدم

27 ــ راجع كتاب: بنتون، مرجع سابق. ص 45.

الاستقرار وتعرضه لعدة أزمات متتالية. وقد انعكس كل ذلك في مشروعه عن علم الاجتماع الذي كان له دور سياسي. وتشهد أعمال دوركهايم على محاولة إقامة جمعية صعبة بين موقفين أنطولوجيين: المذهب العقلي (RATIONALISM) والتجريبي (EMPIRICISM). هكذا ينظر إلى الواقع الاجتماعي على أنه مجموعة حقائق على الطريقة الوضعية، وفي الوقت نفسه يتمتع هذا الواقع بمضمون عميق غير معطى. وكان هذا التوتر يدفعه في اتجاهات متباينة باستمرار، ويعبر موقفه هذا عن المعضلة الفلسفية الكلاسيكية حول ثنائية الواقع: الجوهر/الشكل، وحيث يعتبر الشكل تعبيراً عن الجوهر فإن هناك إمكانية التوصل إلى معرفة هذا الأخير من خلال معرفة الأول. غير أن السؤال الملح هو كيف يمكن أن نقيم العلاقة بين الطرفين؟ خاصة إذا كان الواقع في نهاية التحليل واقعاً مثالياً، بينما المنهج وضعياً، لقد كانت هذه معضلة دوركهايم: التوفيق بين موقف أنطولوجي تغلب عليه المثالية وموقف ابستيمولوجي تغلب عليه الوضعية (التجريبية)[28].

إن الموقف الابستيمولوجي لدوركهايم، كما يدعي، يعتمد على استخلاص تعاريف وتحديد الظواهر انطلاقاً من الملاحظة، بينما هي في واقع الأمر مستخلصة من تصورات مسبقة ترتكز على مقولات الحس

28 ـــ المرجع نفسه. مناقشة مماثلة واردة عند: كيت وآري. مرجع سابق.

العام. وقد سمح له تحديده للظواهر الاجتماعية من خلال خصائصها الأساسية: صفتي الخارجية والإلزام، بالدفاع عن موقف منهجي تجريبي متصلب يدعو إلى دراسة الظواهر كأشياء، أي ذات وجود مستقل. غير أن تصوره للواقع الاجتماعي بهذه الطريقة يحمل نتائج بعيدة الأثر. فمن خلال صفة الخارجية يدافع دوركهايم عن تشييء العالم الاجتماعي (OBJECTIFICATION) ويعطيه وجوداً منفصلاً عن الإنسان. ومن خلال صفة الإلزامية فإن مظاهر الاضطهاد السياسي والاجتماعي والسيطرة المعيارية ذات المضمون التاريخي المحدد تؤخذ كلها على أنها أوضاع طبيعية، بل وسليمة أخلاقياً. وهكذا فميزة الأخلاق كما يقول «هي العقوبات القمعية الواسعة الانتشار، أي، الإدانة الصادرة عن الرأي العام التي تعاقب كل اعتداء على المدرك»[29]. وبهذا الشكل فإن أولئك الذين يثورون على النظام الاجتماعي القائم لا يمكن اعتبارهم أخلاقياً على حق أو أن عملهم مشروع. فالخضوع والاستكانة تعبير عن الحالة الطبيعية، بل الأخلاقية، بينما يؤخذ العكس على أنه مظهر مرضي يستدعي العلاج. إذن، فما يؤخذ على دوركهايم — بهذا الخصوص — هو أنه أعطى للغة الأيديولوجيا السياسية: الإلزام، الحرية، الإجبار... إلخ التي لها دور الانتقاد أو الدفاع عن أنظمة مختلفة قيمةً ودوراً ابستيمولوجياً.

---

29 — انظر: ارفينغ وزايتلين. مرجع سابق، ص 296.

لقد فرق دوركهايم بين العلم ومعارف الحس العام التي نحتاجها لضرورات عملية مباشرة وآنية، ويرى أن هذه الأخيرة رغم طابعها العملي قد تكون نظرياً خاطئة ومشوهة. لذلك نجده ينتقد بشدة الميل إلى اتخاذ هذه الأفكار والتصورات المسبقة كموضوع للدراسة والبحث بدلاً عن ظواهر الواقع ويعتبر القيام بذلك خوضاً في الأيديولوجيا. غير أن المشكلة هي أنه فشل في التمييز بين اتخاذ التصورات المسبقة كأدوات للمعرفة في الدراسة العملية، وبين اعتمادها كمواد خام يقع عليها العمل من خلال المعالجة النظرية النقدية. ويبرز دوركهايم حرصاً شديداً على الفصل بين المجالين العلم/معارف الحس العام أو التصورات المسبقة مستنداً في ذلك إلى معيارين: الأول مفهمي، حيث ينتمي كل منهما إلى عالم مختلف من الأفكار والممارسات. والثاني ابستيمولوجي، حيث أن معارف الحس العام يقع التحقق منها عن طريق فعاليتها العملية، أما العلم فمن خلال بلوغه الحقيقة النظرية. لكن وراء هذا الانقطاع الظاهري بين المجالين أو الخطابين نجد استمرارية، فالمفاهيم في الحالتين تنشأ من خلال التجربة الحسيّة لكنها تتميز بدرجات متفاوتة من الإتقان والدقة.

«إن العلم بحاجة إلى مفاهيم تعبر بطريقة ملائمة عن الأشياء كما

30 ــ انظر: بنتون، مرجع سابق.

هي فعلاً ، وليس كما تصورها الحياة اليومية ... فالعلم ، إذن ، لا بد أن يخلق مفاهيم جديدة متخلياً عن كل الأفكار العامية والألفاظ التي تعبر عنها ، وذلك بالرجوع إلى الإدراك الحسي ، الجوهر الأول والضروري المميز لكل المفاهيم . وبعد هذه المرحلة فقط تبدو الاختلافات ، أي ، في درجة الإتقان الذي تحظى به معطيات الحس العام »[31] إن السؤال الذي يبرز ـــ بهذا الصدد ـــ ويبقى دون إجابة هو ، كيف يمكن التخلص من التصورات المسبقة الأيديولوجية بواسطة فعل إرادي ما دامت هذه خارجية ، إلزامية وتفرض نفسها على الباحث ؟

هناك جانب آخر من فكر دوركهايم يمتاز بالتناقض والغموض ويتعلق ذلك بمقولة ، أن معارف الحس العام ذات فعالية عملية لكنها خاطئة أو مشوهة . فما يمكن التوصل إليه هنا هو أن عالم الحس العام مضلل . ويعني ذلك أن المعطيات التي نجمعها اعتماداً على الملاحظة والإدراك الحسي أقل ما يقال عنها أنها موضع الشك ولا يمكن أن تشكل قاعدة لمعارف حقيقية ، لكن دوركهايم يدافع عن هذا العالم الظاهري المضلل كمصدر لكل المعارف . وهكذا فرغم ميله إلى شكل من أشكال التفسير العقلي وتمييزه بين الأيديولوجيا والعلم اعتماداً على المكانة المفهمية والابستيمولوجية فإن معايير التمييز لديه تبين تراجعه نحو موقف تجريبي

31 ـــ نفس المرجع ، ص 95-96 .

لا يحقق أي تقدم في حل المعضلة . وما تجدر ملاحظته هو تنبه دوركهايم إلى أن المصالح العملية تشكل مصدراً للأيديولوجيا (معرفة خاطئة) . ويأتي رفضه للتصورات المسبقة ومقولات الحس العام كمحاولة لتحرير العلم من ربقة الأيديولوجيا . إن العلم أيضاً ، في نظره ، ذو طابع عملي لكن ليس بالطريقة نفسها . فارتباطه بمصالح عملية لا يكون من خلال إطاره المفهمي بل يأخذ شكل التطبيق الخارجي لمعارف وقع تطويرها في مستويات أخرى تتجاوز مستوى الحس العام . وبهذا الخصوص أكد على استحالة الوصول إلى الحقيقة الموضوعية أو إقامة علم الاجتماع ما لم يستطع هذا الأخير الوقوف فوق كل انتماء سياسي . لكن دوركهايم فشل في التعرف على حقيقة بسيطة ، وهي أن علم الاجتماع الذي أقامه حسب قواعد منهجية صارمة كان علماً منحازاً وملتزماً بقيم أخلاقية وسياسية . ولو أنه طبق على علمه الاجتماعي المعايير نفسها التي طالب الآخرين بمراعاتها « لما كان لديه حق الصراخ العالي الذي أسكت به أهواء وتحيز الآخرين »[32] .

ـ ماكس فيبر

يعتبر فيبر حالياً أحد المساهمين الرئيسيين في تأسيس علم الاجتماع المتحرر من القيم ، وسوف يبقى كذلك لوقت طويل . لقد

32 ـ انظر : ارفينغ وزايتلن ، مرجع سابق ، ص 271 .

دافع بحماس عن ضرورة التمييز بين الأحكام المتعلقة بما هو موجود وتلك المتعلقة بما يجب أن يكون، بين أحكام الواقع وأحكام القيمة. ويأتي تطويره لهذا الموقف الوضعي انطلاقاً من خلفية فكرية مختلفة نسبياً عن تلك التي ميزت فكر كونت أو دوركهايم، إذ انطلق فيبر من إطار فكري يتشكل من الفلسفة الألمانية المثالية والكانطية المحدثة ليطور مشروعه عن علم الاجتماع التأويلي الذي يقول عنه: «علم الاجتماع (بالمعنى الذي يستخدم فيه هذا المصطلح الغامض هنا) علم يحاول — من خلال التأويل — بلوغ فهم تأويلي للفعل الاجتماعي من أجل الوصول إلى إقامة تفسير علمي لأسباب ونتائج الفعل»[33].

إن هذا التحديد، حسب رأينا، يلزم فيبر منهجياً بما يسمى بالمنهجية الفردية أو الخصوصية[34] فرغم إقراره بوجود ظواهر أو مؤسسات تتجاوز وجود الأفراد، فإنه يختزل وجودها من حيث التفسير إلى وجود أفعال محددة للأفراد. وهكذا نجده يدافع عن الموقف الذي يرى بأن تلك الظواهر والمؤسسات ما فوق الفردية تعتبر موجودة ما دام الأفراد يدركونها ويأخذونها بعين الاعتبار أثناء أفعالهم الاجتماعية، حيث نجده يقول بصدد الدولة مثلاً: «إن أحد الجوانب الهامة في (وجود) الدولة الحديثة، باعتبارها عملية تفاعل اجتماعي معقدة بين الأفراد،

33 — انظر: بنتون، مرجع سابق. ص 113.

34 — انظر: بنتون، مرجع سابق، وكذلك، كيت وآري. مرجع سابق.

يتمثل في حقيقة أن أفعال الأفراد المتعددين موجهة نحو الاعتقاد بأنها (الدولة) موجودة أو يجب أن تكون موجودة »[35].

إن ما يمكن استنتاجه من هذا الموقف هو الطابع المثالي المميز لأنطولوجية فيبر، حيث يمكن اختزال الظاهرة ما فوق الفردية إلى ما يعتقد أو يفترض الأفراد وجوده دون أن يتبقى لدينا شيء يستحق المعرفة. وتجدر الإشارة هنا إلى التردد الذي ميز موقف فيبر، حيث أن ذلك الموقف الأنطولوجي المثالي والمنهجية الفردية سرعان ما يخف تأثيرهما في دراساته المتعلقة بفترات تاريخية وظواهر اجتماعية محددة. ويمكن اعتبار موقف فيبر الابستيمولوجي المعتمد على المنهجية الفردية حلقة مفرغة ما لم يقع تحديد أي من خصائص الفرد وأفعاله يمكن أن تعتمد كقاعدة للتفسير[36]. حسب موقف فيبر فإن الأفراد يقومون بأفعالهم انطلاقاً من مواقف مختلفة لكنها مختارة بحرية ويمثل الاعتقاد في وجود شيء قاعدة أساسية لتلك الأفعال، غير أن هذا الاعتقاد، كما هو واضح، يمكن أن يفتقر في نهاية التحليل إلى تبرير معقول « ففي مثل هذه المقاربة يفقد الطابع الأيديولوجي للتفكير إشكاليته، إنه يصبح

35 ــ انظر : بنتون، مرجع سابق، ص 114.

36 ــ انظر مقال : S.LUKES: Methodological individualism Recmsidred — in Brihish Joernal of Sociology vol; XIX ; 1968.

مقبولاً باعتباره جانباً من وضعية ــ مادامت لا تقبل التغيير أو التجاوز ــ يجب تحملها برزانة »[37] .

والآن ما هو الدور الذي تلعبه القيم في مشروع فيبر للمعرفة العلمية القائمة على التفسير السببي من أجل بلوغ الفهم الذي يمثل هدفه النهائي؟ إنها تلعب، حسب رأي فيبر، دوراً هاماً، حيث تساعدنا في اختيار موضوع المعرفة أو الدراسة. وهذا ما يطلق عليه فيبر الدور الموجه للقيم. فالواقع، كما يراه على غرار المذهب الكانطي المحدث، لا نهائي، مجهول وتستحيل معرفته في كليته. وحل هذه المعضلة يتمثل في انتقاء أجزاء من الواقع حسب اهتماماتنا التي تتحدد استناداً إلى القيم التي نحملها أو ننتمي إليها. في الواقع، هذا هو الدور الوحيد الذي يمكن أن تقوم به القيم، فبانتهاء هذه الخطوة يجب علينا أن نضعها جانباً ونباشر التفسير السببي العلمي الذي ليس فيه للقيم دور إطلاقاً، وهذا بالطبع، مع استثناء وحيد، هو التزامنا بقيمة علمية هي البحث عن الحقيقة. ليس هذا فقط، بل أن النتيجة النهائية يجب أن تكون متعلقة بأحكام الوقائع بينما يتم كبت الأحكام القيمية. حيث أن كل ما يستطيع العلم فعله هو تحديد الغايات والوسائل التي تحققها، بينما لا يستطيع كما لا يجب أن يصدر أحكاماً تتعلق بمدى أخلاقية

---

37 ــ ج. ليشتام: مرجع سابق، ص 185.

الوسائل أو الغايات. إن هذا، في رأينا، مجرد تمويه لحكم قيمي في شكل مطلب منهجي لا غير[38]. وحيث أن فيبر لم يفرق بين القيم والمفاهيم النظرية الأولية التي تشكل مقدمات مفهمية، ولا يستطيع فعل ذلك ما دامت كل الأطر المعرفية المتنافسة (التي يمكن أن نستمد منها مفاهيمنا النظرية الأولية) تحمل في طياتها إلتزاماً قيمياً فإنه حين استبعاده للقيم من نموذجه التفسيري لا بد وأن يكون قد فعل الشيء نفسه مع المقدمات المفهمية. لكن أعماله تبين أن ذلك لم يحدث إذ نجد مقدماته المفهمية وقيمه الموجهة تقف جنباً إلى جنب مع تفسيراته السببية. ويثير فيبر مسألة التحقق أو الصحة العلمية (SCIENTIFIC VALIDITY) خاصة عندما يكون موضوع التأويل هو نفسه عملاً علمياً. فيرى أن الإطار القيمي لتأويل ظاهرة ثقافية في هذه الحالة يتألف من جزءين:

أولاً: الإطار القيمي الذي تم من خلاله تصور الظاهرة كموضوع للمعرفة، أي، الإدراك السائد لدى المشاركين في تلك الفترة.

ثانياً: القيم الموجهة للباحث التي تعبر بدورها عن القيم الثقافية التي ينتمي إليها.

---

38 ـــ انظر: كيت وآرى، مرجع سابق ـــ حيث يطوران نقدهما في هذا الاتجاه معتبرين أن التفرقة ليس لها أساس منطقي وخاطئة أخلاقياً.

وتبرز لدينا مشاكل معقدة في حالة وجود أي تعارض أو اختلاف بين الجزءين، ولذلك فإن إمكانية الاستخدام الموضوعي لتقنيات التفسير المتعددة التي يراها فيبر تتضاءل بشدة. والاعتراض هنا لا يقوم على أساس تصور وضعي معتمد على منهج أو تقنية خالية من مقدمات أولية. بل أن ما نراه ضرورياً هنا هو التمييز بين الإطار المفهمي الذي يتضمن قيم الحس العام (بما في ذلك تصورات الأفراد والباحثين عن أنفسهم وعن العالم) وهذا ما يشكل الإطار الفيبري للتفسير، وبين بناء مفهمي مختلف يتألف من مجموعة من المفاهيم والقضايا متميز بوجود ترابط داخلي منطقي ومنهجي[39]. إن هذا الأخير مختلف ومنقطع الصلة بالأول، حيث يتشكل من خلال عملية نقد وتجاوز الأفكار وتصورات الحس العام، وينتظر من هذا النسق النقدي الكشف عن العلاقة بين الإطار التقييمي (EVALUATION) وأشكال الوعي الاجتماعي من جهة، وظروف وجودها من جهة أخرى. فالاعتراض على موقف فيبر حول التفسير المتحرر من القيم في شكل أحكام متعلقة بالواقع يعتمد على قضية أساسية هي أن المنهج العلمي في حد ذاته إنتاج ثقافي وبالتالي لا يمكنه التخلص نهائياً من تأثيرات الوسط الثقافي والقيم المشكلة له سواء أكانت قيم الإنسان العادي أو العالم، سواء أكانت قيماً سائدة أو مضطهدة في مرحلة تاريخية معينة.

39 ـــ انظر: بنتون، مرجع سابق.

ويعني هذا أن الإطار المرجعي للبحث والتفسير يتضمن جوانب قيمية لم تحظ بفحص نقدي، بل مأخوذة كمسلمات أنطولوجية وابستيمولوجية أولية مشكلة قاعدة الانطلاق «للمعرفة الموضوعية» بعد ذلك. إن هذا يبدو من خلال الأهمية النسبية التي تمنحها أطر مفهمية متباينة لمتغيرات ومقدمات نظرية مختلفة. وتصور فيبر عن الطبيعة اللا متناهية للواقع على المستوى الفكري يتماشى تماماً مع معتقداته أو قيمه الليبرالية على المستوى السياسي، وبالرغم من عدم اعتراضنا على هذا مبدئياً، فإنه لا يمكننا قبول الدفاع عن مثل هذا الموقف على المستوى الابستيمولوجي مع إخفاء أو كبت القيم والمعتقدات التي تطبعه وتحدد نتائجه.

عندما يشير جولدنر (A. GOULDNER) إلى الظروف المحيطة بدعوة فيبر إلى علم الاجتماع المتحرر من القيم، فإنه لا يبرز حرص هذا الأخير على استقلالية الجامعة والعلم من الأهواء فحسب، بل إنه يؤكد على سبب هام آخر يتمثل في الدفاع عن الدولة ومؤازرتها من خلال منع العلماء من التدخل في السياسة، من التطاحن الفئوي وتصادم القيم، ومن انتقاد الدولة، إذ أن كل ذلك يساهم في إضعاف الدولة الوطنية[40].

40 — انظر: A.W. GOULDNER: For Sociology, London, Allen Lane, 1973.

وهناك أسباب فكرية تتعلق بمحاولة الجمع، التي أشرنا إليها بين الفلسفة المثالية الألمانية عند ديلثي، خاصة، وتيار الكانطية المحدثة. ومهما كانت الأسباب موضوعية أو ذاتية فإن فيبر يحاول الفصل بين قطبي الثنائية (العلم / القيم)، ويحاول الحفاظ على ذلك بالاستناد إلى دعوى ابستيمولوجية بوجوب الفصل بين المجالين. ويرتبط موقفه في هذا بنظريته حول الفعل الاجتماعي، حيث يحاول إقامة تفسير سببي يعتمد على المبررات والحوافز من جهة، والأهداف والغايات من جهة ثانية. وليس هناك اعتراض على هذه المحاولة حتى هذه النقطة، لكن المعضلة تبرز عندما يؤخذ المحيط الذي يصدر فيه الفعل (بما في ذلك تصورات الأفراد عن دوافعهم والوسائل المتاحة لهم والغايات التي يحددونها) على أنه لا يمثل إشكالية. في أحسن الحالات يقع تفسير ذلك المحيط بالاستناد إلى القيم الثقافية والمعايير السائدة. غير أن هذه الأخيرة تحتاج بدورها إلى تحليل ولا يمكن أن تؤخذ كمعطى لا يمثل إشكالية، خاصة فيما يتعلق بعلاقات السيطرة والخضوع، والتناقض والصراع بين المصالح التي تتجسد بطريقة أو بأخرى في الكلية الثقافية. وهكذا يبدو لنا أن فيبر ترك عدة ثغرات في هذا المجال دون معالجة مما يجعل جوانب من نظريته الاجتماعية ترزح تحت تأثير التزاماته وقيمه دون أن يفلح في التعرف على هذه الحقيقة.

ماركس: نقد الأيديولوجيا

بالرغم من أن لدى ماركس تصورين عن الأيديولوجيا، كما بينا سابقاً، فإن التكامل الموجود بينهما يجعلنا نعتقد أنه من الأدق اعتبارهما شقين لكلية واحدة. فالتحديد الاجتماعي للوعي، أو الطابع الطبقي الذي يتسم به ليس مما يجعله أيديولوجياً بمعنى «وعياً مزيفاً» لأن ماركس كان يعلم جيداً أن نظريته الاجتماعية مرتبطة ضمنياً بمصالح اجتماعية محددة، لكنه مع ذلك لم يكن مقتنعاً بأنها أيديولوجيا، وذلك لسبب رئيسي: لأنها لم تكن لا تاريخية، بمعنى أنها لم تقدم المصالح الطبقية على أنها عمومية، ولم تأخذ الصفات الانتقالية والقابلة للتغيير التي ميزت الرأسمالية على أنها طبيعية وأبدية. لقد رفض ماركس مقولات معاصريه التي تعتبر القوانين الاجتماعية للتشكيلة الرأسمالية عامة وأزلية باعتبارها تتجاهل المضمون الاجتماعي والتاريخي الذي يميز هذه التشكيلة عن غيرها. وينطلق ماركس من موقف ابستيمولوجي يميز بين الجوهر والمظهر[41]. ويعني بجوهر الظاهرة نسيج العلاقات البنيوية الكامنة التي تميز أسلوب الإنتاج والتشكيلة الاجتماعية، وهي غير معطاة للإدراك الحسي المباشر مع أنها ذات وجود فعلي محدد اجتماعياً وتاريخياً. أما المظهر فيتمثل في الأشكال التي تتجسد فيها تلك العلاقات وهي

---

41 ــ انظر: كيت وآري، مرجع سابق.

معطاة للمعرفة الحسية الفجة ومفاهيم الحس العام، والعلاقة بينهما ليست مباشرة ولا بسيطة بل معقدة وتتميز بوجود وسائط عديدة مثل أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي، ونماذج الوعي، والممارسات الاجتماعية، والتعابير الثقافية والمعيارية المختلفة، لذلك فإن إدراك المظهر دون تجاوزه إلى استيعاب جوهر الظواهر لا يحقق سوى معرفة جزئية وسطحية وفي كثير من الأحيان غير سليمة عن حقيقة الظواهر.

يتحدد موقف ماركس ابستيمولوجياً من خلال نقده للإرث الفكري الذي انتقل إليه من الفلسفة الألمانية، الاشتراكية الخيالية، والاقتصاد السياسي الكلاسيكي. فالقضية الأولى والمركزية بالنسبة له، كانت تتمثل في الدور الأساسي للعمل كممارسة اجتماعية في حياة الإنسان وتطوره، وما دام العمل في جوهره ممارسة اجتماعية فالإنسان ليس بإمكانه البقاء والنمو وإشباع حاجاته خارج شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي مهما كان هذا التنظيم بسيطاً وأولياً. وحتى الرغبات، والحاجات والقدرات ليست معطيات مجردة بل محددة تاريخياً واجتماعياً، أي أنها ليست محددة بميزة أو طبيعة الإنسان كمقولة مجردة، بل بأشكال من التنظيم الاجتماعي التي تتخذها الممارسة الاجتماعية. وهذا الموقف يمثل رفضاً قاطعاً وتجاوزاً نهائياً لكل التصورات الفردية والنفسية عن طبيعة أو جوهر الإنسان.

أما القضية الثانية، فتتعلق بأهمية العلاقات الاجتماعية للإنتاج كوسيلة لفهم وتفسير الطرق التي تتدخل من خلالها المستويات الأخرى في عملية إنتاج الحياة المادية باعتبارها قاعدة لإنتاج وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية.

إن في هذا إشارة إلى الجانب الحساس في تركيبة أي مجتمع، حيث أن خصائص معينة مثل: درجة الإنتاجية التي تحققها وسيلة عمل ما، ليست خاصية داخلية كامنة في تلك الوسيلة بقدر ما هي محددة بطبيعة ونمط العلاقات الاجتماعية الإنتاجية السائدة.

انطلاقاً من هذا الموقف يرى ماركس أن الظواهر الاجتماعية ذات طبيعة علائقية، بمعنى أن أية مقولة مثل، رأس المال، قوة العمل، العمل المأجور... إلخ، لا يمكن أن يكون لها معنى أو مضمون إلا في إطار نسيج العلاقات الاجتماعية، إذ أنها تشير هي نفسها (المقولات) إلى علاقة وليس أشياء مجردة أو ملموسة منفصلة. وهكذا يرفض التحليل الاقتصادي المبتذل (VALGUR ECONOMICS) باعتباره سطحياً وظواهرياً، وبالتالي يخفق في بلوغ معرفة حقيقية. وكما يقول «لو كان المظهر الخارجي والجوهر الكامن للظواهر واحداً لما كانت هناك حاجة إلى العلم». إنه يشير هنا بالخصوص إلى الدور الذي لعبته بِدِّيَةُ السلعة (COMMODITY FETICHISM) تحت ظل الرأسمالية في خلق الفارق الكبير بين المظهر والجوهر. وكانت سبب النظرة الخاطئة

التي مفادها أن القيمة التبادلية للسلع خاصية ذاتية للأشياء، بينما هي صفة صبغتها عليها قوة العمل. وهكذا اعتبرت السلع أشياء تربط فيما بينها علاقات نابعة من طبيعتها الذاتية وتقف أيضاً في مواجهة الإنسان كشيء منفصل ومستقل عنه، بينما نظر إليها ماركس على أنها علاقات ذات مضمون اجتماعي صبغتها عليها قوة العمل الحية المتجسدة فيها تحت ظروف محددة اجتماعياً وتاريخياً.

إن العلم الاجتماعي الذي يقصر دوره على تحليل المظاهر في نظر ماركس لا يستطيع إلا أن ينتج أيديولوجيا، لأن عدم تجاوزه للمظهر يجعله يتخلى عن مهمته النقدية تحت تأثير المصالح الفئوية السائدة ذات الطبيعة المحافظة. وهكذا نجد ماركس يثني على كل من سميث (SMITH) وريكاردو (RICARDO) معتبراً أعمالهما أقل أيديولوجية من أعمال مالتوس لا لأنها لم تعبر عن مصالح طبقية، بينما فعل هو ذلك، بل لأن الطبقة التي كانا يمثلان مصالحها معارضة للنظام الاجتماعي القائم فجاء وعيها الاجتماعي منتقداً له وبالتالي أكثر موضوعية وأقرب إلى الحقيقة، « بينما كان مالتوس يمثل مصالح طبقة زائلة معرضة للخسارة في حالة تغيير النظام، وبالتالي جاء فكره محافظاً وأنتج نظرية تستحوذ عليها الأيديولوجيا »[42] لقد كان ماركس مقتنعاً بأن الظروف الاجتماعية تعيق

---

42 ـــ انظر: A. SWINGEWOOD: Marx and Modern Social Theory, —
Macmillam Press, 1975.

نمو الفكر وتطوره، وهكذا فالمفكر لا يستطيع تجاوز مقولات عهده إلا إذا أمكن على الأقل، مبدئياً، وضعها موضع التساؤل في مجال الممارسة[43].

إن ما يميز ماركس عن غيره من المفكرين الذين تعرضنا لهم هو مقدرته على تحقيق درجة أعلى من الانسجام بين موقفه الأنطولوجي والابستيمولوجي من جهة، ودراساته الفعلية، حيث لم يكن يهتم بالمظهر المعطى للظواهر إلا باعتباره نقطة البداية التي ينطلق منها البحث العلمي، وكان يتجاوز ذلك بالتحليل النظري بحثاً عن البنى الكاملة التي تشكّل الميكانيزمات الفعلية لتلك المظاهر المعطاة للإدراك الحسي.

هكذا يحاول ماركس القيام بإعادة بناء الظاهرة نظرياً من خلال التحليل المجرد مبرزاً العلاقة بين تلك البنى الكامنة والظواهر كما هي معطاة للملاحظة، موضحاً أسباب تجسدها في أشكال معينة. ونستطيع أن نجد عرضاً واضحاً عن هذا المنهج في مقدمة «مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي» أين يشرح ماركس كيف يبدأ بحثه بمقولات مثل السكان ثم الطبقة فالقيمة، فالقيمة التبادلية، ثم يعود ليبني هذه

43 ــ انظر: ج. ليشتام: مرجع سابق.

المقولات من جديد مفسراً العلاقات التي تربطها بتلك البنى الأساسية المجردة[44].

3 ـــ الأيديولوجيا وتحقيق المعرفة الموضوعية

بعض المحاولات المعاصرة

ربما لن نجد تعبيراً أدق عن مسألة الموقف من القيم في العلوم الاجتماعية مما قاله جولدنر من:

«أن هناك العديد من علماء الاجتماع الذين يعنون أشياء مختلفة تماماً عندما يتحدثون عن علم اجتماعي متحرر من القيم»[45] فالبعض يتبنى ذلك بصورة دوغمائية دون أن يتساءل عن المقصود، أما بالنسبة لآخرين فيعملون بهذا المبدأ كطقس ديني دون محاولة فهم ما يعني ذلك. إن معنى المفهوم «أيديولوجيا» وتأثيراته في النظرية والبحث الاجتماعيين شديدة التنوع. ففي الباحث الاجتماعي الميداني تعتبر عملية تسرب آراء الباحث إلى مبحوثيه أيديولوجيا. أما إذا كان الباحث يتعامل مع الوثائق فإن استعماله لها بطريقة تتفق مع رغباته وآرائه يعتبر كذلك أيديولوجياً. وهكذا فإن إشكالية الموضوعية تأخذ

---

44 ـــ مناقشة متكاملة حول هذه النقطة توجد في: أ. شاف، مرجع سابق.
وكذلك كيت وآرى، مرجع سابق أيضاً.

45 ـــ انظر: A.W. GOULDNER OP. cit: p5. ـــ.

معنى محدداً يتمثل في مدى صحة وصدق النتائج التي يمكن التحقق منها بإعادة استعمال الإجراءات نفسها. وهناك من يرى أن هذه المشكلة تتعلق بالافتراضات الأولية والمشاعر الغامضة لدى المبحوثين وليس الباحث. وتصبح المسألة بالتالي تتعلق بالأقوال غير الصادقة ومخادعة النفس التي تميز تصرفات المبحوثين لسبب أو لآخر. ومهمة الباحث هي كشف مختلف هذه العمليات من خلال التعرف على مجتمع بحثه والاندماج فيه، «وفي هذه الحالة يبدو كما لو أن الباحث هو الوحيد الذي يمكنه التخلص من خداع الذات، والمشاعر والمفاهيم الغامضة»[46]. إن البحوث التي أجريت حول تقنيات جمع المعلومات أوضحت أن التأثيرات المشوهة ليس مصدرها ببساطة مواقف وآراء الباحث تجاه مبحوثيه أو الإجراءات المزيفة في نقل المعلومات. ففي دراسة حول أداة الاستفتاء وجد هايمان ومساعدوه (HYMAN) أن التحيز يتشكل بطريقة معقدة من خلال ثلاثة نماذج من البنى هي: توقعات الدور، ثم توقعات بنية الاتجاهات، والتوقعات الاحتمالية[47]. ونظراً لتعقد المسألة عندما يتعلق الأمر بالوسائل والأدوات المستخدمة في البحث فإن الباحثين لا يعتبرون هذه البنى مصدراً للتحيز

---

46 — انظر: J.D. DOVGLAS: Jnvestigative Social Research, London, Sage, 1976, p.3.

47 — انظر: HYMAN et al: intervieuring in Social Research, N.Y, 1958.

الأيديولوجي ، بل يرون أن مصدر هذا الأخير يتمثل في تسرب وجهة نظر الباحث إلى المبحوثين أو تشويه المعطيات . وهكذا فإن المهتمين بالبحث الاجتماعي الميداني يعتقدون أن أقصى ما يستطيعون بلوغه هو النقل الأمين لآراء مبحوثيهم . ويبقى السؤال مطروحاً ، لأن هناك حالات عديدة لا تعني فيها أمانة النقل تحقيق « معرفة موضوعية » حول ظاهرة ما ، فما يراه الناس قد يختلف عما هو موجود فعلاً ، كما أن المبحوثين لا يدلون بأقوال خاطئة عن وعي فقط ، بل إنهم حتى في الحالات التي يدلون فيها بما يعتقدون أنه الحقيقة قد يكونون خاطئين نتيجة لتأثير قوى تتجاوز إدراكهم وقدراتهم على التحكم . وحتى إذا لم نذهب إلى هذا الحد في تحديد طبيعة الأيديولوجيا وانعكاساتها ، فالمسألة تبقى ذات معنى يتجاوز مجرد آليات التأثير والتشويه الشخصي ، إلى تأثير القيم والمعتقدات أو المصالح . إن كل مناهج البحث وأدوات جمع المعطيات والقياس ذات مضمون اجتماعي وقيمي ، وبالتالي فليس هناك أخطأ من الاعتقاد الساذج بأن استعمال المناهج والأدوات الكمية سوف يخلصنا من تأثير القيم . إن تأثير الأيديولوجيا (بمعنى القيم) يبقى موجوداً حتى في أدق الطرق الرياضية والإحصائية المستخدمة من طرف علماء الاجتماع[48] . فالتصور السائد في البحث الاجتماعي الميداني عن

48 — انظر : A. CHERNS: Social Sciences and Policy; Sociological Review Monograph; VOL, 16, 1970 pp 53-75.

الأيديولوجيا ودورها يستمد مضمونه من التيار الوضعي حيث تعتبر مصدراً للتشويه وبالتالي ضرورة التخلص من القيم والتحرر من تأثيراتها بأقصى دقة ممكنة. ويقع التمسك بمثل هذا الموقف في الوقت الذي يستمر فيه إجراء البحوث والدراسات الاجتماعية انطلاقاً من فرضيات وأطر نظرية تحمل مقدمات قيمية، أو التزامات أيديولوجية. ويتمثل الحل المستخلص من هذا الموقف في ضرورة تنقية المناهج والأدوات، فالموضوعية أصبحت هنا مسألة تقنية تتعلق بمدى صدق هذه الأخيرة ودقة المعلومات التي تحققها.

هناك موقف آخر يحظى بقبول عديد من علماء الاجتماع المعاصرين الذين يعتبرون أن القيم لا تنتمي إلى عالم غريب عن معارفنا «العلمية». فالعلم لا يستطيع الاحتماء ضد التحيز والتشويه عن طريق الموقف السلبي «الرافض لتحضير نتائجه من أجل الاستخدام السياسي والعملي»[49]. وما دام الأمر كذلك فإن أصحاب هذا الموقف يقترحون حلاً للمسألة يتمثل في وجوب كشف الباحثين عن قيمهم ومعتقداتهم ومناقشتها حتى يتسنى لهم تقليص تأثيراتها على موضوعية نتائجهم وهكذا يبقى الاحتفاظ بالمبدأ المقدس المتمثل في الاحتكام إلى «الوقائع» كما لو أن الوقائع لا تتشكل في جزء منها من قيم ومعايير اجتماعية

49 — انظر: G. MYRDAL: Values in Social theory: a Selectin of lays on methodology, London, R.K.P. 1958, P. 129

وأخلاقية مرتبطة بمصالح موضوعية. وحتى لو افترضنا جدلاً أنها ليست كذلك فإن السؤال يبقى دون إجابة: إذ كيف يمكننا تحقيق معرفة موضوعية إذا كانت دراساتنا ترتكز على مقدمات قيمية والتزامات عقائدية متباينة، إن لم تكن متناقضة. يمكننا في نهاية التحليل أن نستخلص من هذا الموقف اعتبارين: إما أن الوضعية ما تزال تشكل مسألة تقنية تتعلق بمدى صحة وصدق الأدوات والمناهج. أو أن هناك افتراضاً بأن القيم والمصالح المتعددة تلتقي عند نقطة ما في مثل أعلى واحد، وهذا أمر مستبعد في ظل الظروف التاريخية المميزة لمجتمعاتنا المعاصرة بكل تناقضاتها.

ليس هناك أمام هذا الموقف سوى اختيارين أمام معضلة أي القيم يجب اعتمادها كقاعدة للعمل، كليهما لا يساعد على تحقيق تقدم ملموس نحو هدف «الموضوعية». أما الاختيار الأول فيتمثل في منح الفرصة لمختلف القيم للتعبير عن نفسها، وهذا منحى ليبرالي يفترض أن لكل القيم والمصالح المرتبطة بها حظوظاً وإمكانيات متساوية في التعبير عن نفسها وتأكيد وجودها. أما الاختيار الثاني، فيتعلق بالتأكيد على أن تكون القيم المعتمدة متناسبة مع الثقافة السائدة ومجسدة لها[50]، وهذا يحمل تصوراً ضمنياً عن وجود مصالح عامة دون تحديد لطبيعتها.

50 ــ يعتبر هذا الموقف الذي اتخذه ميردال والمرتبط بفيبر قبله لكن هذا الأخير قبل على الأقل أن الموقف القيمي الذاتي يلعب دوراً في اختيار موضوع البحث.

دائماً في إطار البحث عن حل لهذه المعضلة يقدم باحثون آخرون مقترحات مختلفة مثل المشاركة في نقاش عقلاني، النقد الذاتي، أو المقارنة بين دراسات وبحوث أجريت في أوساط ثقافية مختلفة[51]، أو بطريقة أخرى «إجراء بحوث حول البحوث»[52]. كل هذه المواقف رغم اختلافاتها في المظهر تشترك في تبنيها لتصور ضمني أو معلن عن علم اجتماعي متحرر من القيم. ورغم الاعتراف بصعوبة تحقيقه حالياً، فإنها تجمع على مبدأ ضرورة تحقيقه. وحتى أولئك الذين قبلوا في النهاية بعدم إمكانية قيام علم اجتماعي متحرر من القيم يرون أن سبب ذلك يكمن في نقص تعاني منه المناهج والأدوات وليس عائداً إلى طبيعة هذا العلم ودوره. فعلماء الاجتماع كما يرى البعض «لا يستطيعون التوقف عن المشاركة، أو التأثر بالمسائل السياسية والاجتماعية لمجتمعاتهم أو عصرهم. لأن مشاركتهم واندماجهم أحد الشروط الضرورية لفهم المشاكل التي يحاولون حلها كعلماء...، فمن أجل فهم سير

---

51 ـ انظر: ; S.G. SJOBERG, and R.NETT —
A Methodology for Social Reseaich, N.Y and London, Harper Row, 1968

52 ـ انظر: D.L. PHILLIPS: Abondoning Method, London, 1977 —
هذا الكاتب يعترف بأنه لا يمكن أن يوجد هناك بحث اجتماعي متحرر من القيم، المصالح والمعتقدات ما دام الباحثون والمبحوثون ليسوا أشياء ــ لكن المشكلة تكمن في أنه يعتبر هذا مصدراً للانحياز.

الجماعات الإنسانية نحتاج إلى أن نعرف من الداخل كيف ينظر الكائن البشري لنفسه ولغيره من الجماعات الأخرى، وهذا ما لا نستطيع بلوغه دون اندماج أو مشاركة نشطة »[53].

إن قبول العديد من علماء الاجتماع لفكرة العلاقة العضوية الموجودة بين الأطر المعرفية والقيمية في الدراسة الاجتماعية يعتبر تطوراً ملموساً، بل لقد ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك في دعوتهم إلى ضرورة أن يلعب علم الاجتماع دوراً أساسياً في حل المشاكل التي يعاني منها عالمنا المعاصر[54]. لكن المؤسف حقاً هو أن أولئك العلماء في موقفهم هذا لم يتجاوزوا تلبية طلبات دولة ــ الخدمات الحديثة (WELFARE STATE) ومشاريعها في إطار معالجة الأزمات التي تتعرض لها. بالرغم من أن علماء الاجتماع تفطنوا إلى الأبعاد الخطيرة التي يتضمنها إنتاج المعرفة الاجتماعية بطرح أسئلة مثل: « في صف من نقف نحن؟ » فإن الإجابات المقدمة تفشل في بلوغ النتيجة المنطقية

---

53 ــ انظر: J. GOODSBLOM: Sociology in the Balance, Oxford, Blackwell, 1977, P187 —

54 ــ انظر: H.C. KELMAN: The Relevmce of Social Research to Social Issues: Promises and Pitlalls: Sociological Reirew Monograph, op cit PP 77-99. —

التي تشير إليها مثل تلك الأسئلة[55]. إذ يشير جولدنر في إطار نقده لعلم الاجتماع الأمريكي مثلاً، إلى أن النظرية والبحث الاجتماعي هناك، بدون استثناء يمجدان التطور السريع في المجتمع الأمريكي ويؤكدان ضرورة الاستقرار السياسي والشرعية التقليدية. فأسئلة مثل، تطور في صالح من؟ وسريع من وجهة نظر من؟ الاستقرار في صالح من؟ لا يقع طرحها إطلاقاً، بل تؤخذ كمسلمات، وقائع لا تحتاج إلى إثبات أو معالجة من طرف مشاهير علماء الاجتماع في أمريكا[56].

يواجه جولدنر نفسه مشكلة الموضوعية بحذر شديد حيث يتبنى بعض المعايير الشائعة مثل: تطبيق المقاييس العلمية، الأمانة في إعلان المقدمات القيمية وتحاشي العاطفية... إلخ لكنه يوافق أيضاً على أن فعالية هذه المعايير محدودة، بل يذهب أبعد من ذلك إذ يعتبر الاكتفاء بها مجرد خيلاء وزهو ذاتي (COMPLACENCY) ينبغي التنديد بهما، ما لم تتم موازنة النتائج المترتبة عن القيم المتبناة. ورغم هذا التقدم في موقف جولدنر عن معاصريه، فإنه يبقى أميناً لتصور كلاسيكي يتراوح بين هذه الأشكال الثلاثة.

---

55 ــ انظر: أ. و. جولدنر، مرجع سابق، الفصل حول الالتزام في علم الاجتماع الأمريكي.

56 ــ انظر: A.W. GOVLDNER: The Comming arisis of Western — Sociology, London, Heireman, 1971.

أولاً : الإدراك والأمانة والثقة كصفات تميز الباحث.

ثانياً : معايير للحكم مقبولة من طرف الجميع.

وثالثاً : صدق وصحة الإجراءات المنهجية التي تسمح بإعادة إجراء الدراسات من طرف باحثين آخرين.

وهذه المعايير كما يبدو إما مستحيلة التحقيق، أو إن أمكن تحقيقها، فإنها لا تأتي بجديد فيما يتعلق بدور المعرفة المحققة وما يترتب عنها. ويبدو أن جولدنر مدرك لهذا عندما يشير إلى حقيقة أن «التعميمات التجريبية المحدودة يمكن أن تتسرب على أنها معرفة موضوعية إذ رغم محدوديتها، جزئيتها وانحيازها فإن أثرها واضح بسبب طبيعتها الانتقائية»[57].

ومع ذلك فإن جولدنر يقترب من موقف يربط بين الأيديولوجيا أو القيم والمعرفة الموضوعية ولا يرى بينهما حاجزاً منطقياً أو ابستيمولوجياً باعتبارهما عالمين أو نسقين منفصلين. فالموضوعية يمكن تحقيقها باعتماد موقف قيمي نقدي متشكك حول القيم المرتبطة بموضوع البحث. لكن ليس كل المواقف القيمية النقدية تقوي بالضرورة حظوظنا في بلوغ معرفة موضوعية. إذ أن هذه الميزة تبقى مقصورة على القيم الملتزمة بمثل عليا مثل حرية الإنسان وسعادته.

57 ــ انظر : جولدنر، مرجع، ص 60 (من أجل علم الاجتماع).

وهكذا يتبنى جولدنر موقفاً يعتبر الموضوعية وثيقة الصلة بتحقيق بعض المثل العليا مثل المجتمع الإنساني الحقيقي. وبالتالي فكل معرفة تدفع نحو أو تساهم في تحقيق هذه الغاية يمكنها ادعاء الموضوعية. إن الإشكال في موقفه هو تمسكه بالتحليل النظري المجرد دون أن يعطي لذلك مضموناً اجتماعياً فعلياً. فهو يرفض الإشارة إلى القوى الاجتماعية التي يمكن أن تكون لها مصلحة في تحقيق المثل الأعلى المتمثل في إنجاز مجتمع بشري عادل. وبهذا الخصوص فإن موقفه لا يقل غموضاً وتردداً عن غيره حيث يتفادى إعطاء النظرية الاجتماعية دورها الأساسي في تحديد نمط الفعل الاجتماعي وبالتالي بأن تصبح سلاحاً بيد قوى اجتماعية محددة في نضالها ضد الاستغلال، القهر والسيطرة.

الحقيقة الموضوعية والممارسة الاجتماعية

إن الأسئلة الأساسية التي كان يمكن أن نبدأ بها رغم أنها لا تغير شيئاً إن انتهينا بها، هي: هل يمكن بلوغ الحقيقة الموضوعية؟ ثم ماذا نعني بالحقيقة الموضوعية في المحل الأول؟ للإجابة على هذه الأسئلة ربما احتجنا إلى بحث آخر، لذلك سوف نعمد إلى بناء مناقشتنا على بعض المقدمات التي نأخذها كمسلمات نظرية نبني عليها موقفنا.

إذا كنا نعني بالحقيقة الموضوعية وجود العالم بما في ذلك الإنسان منفصلاً عن الفكر، فإن الحقيقة الموضوعية موجودة. وإذا

كانت المعرفة الموضوعية كمقولة تعني عملية تحصيل معطيات متعلقة بطبيعة، نوعية، وكمية الأشياء المشكلة لذلك العالم بما في ذلك الإنسان فإن هذه المعرفة ممكنة التحقيق[58]، غير أن تحصيل المعارف الموضوعية لا تتم دفعة واحدة، بل تتميز بأنها تراكمية، وتاريخ الإنسانية خير دليل على ذلك. فالإنسان يعرف أكثر فأكثر حول العالم وحول نفسه، وهذا يعني شيئين: أولاً، أن الإنسان يتوصل إلى حقائق جزئية خلال عملية تحصيل المعرفة. ثانياً، أن هذه العملية تتميز بأنها متقطعة متفاوتة وغير منتهية، وبالتالي فالحقيقة رغم وجودها الموضوعي لا يمكن بلوغها إلا من خلال عملية تحصيل معقدة وغير منتهية. وهذه الميزة الأخيرة تؤكد طابع السيرورة المتغيرة لموضوع المعرفة (العالم بما فيه الإنسان) ليس فقط بمعنى تنوع الأجزاء المكونة للكلية والعلاقات التي توجد بينها بل أيضاً بمعنى التغير والتحول المستمر المميز لهذه الكلية[59].

يبقى السؤال مطروحاً حول دور الجوانب الأيديولوجية لمعارفنا (القيم، المعتقدات والمصالح) في هذه العملية، لنضعها ببساطة وبطريقة

---

58 — V.I. LENIN: MATERIALIS and Empirio-citicism Moscow; 1952.

59 — انظر: أ. شاف، مرجع سابق، حيث يناقش هذه المسألة وقد اعتمدت عليه بالخصوص في هذه النقطة.

مباشرة، ما دامت معرفتنا للحقيقة الموضوعية لا يمكن إلا أن تكون جزئية فإنها لا بد أن تكون مشروطة أو محددة في الزمان والمكان. فالحقيقة إذن محددة تاريخياً واجتماعياً وهكذا تتأثر معارفنا بالقيم، والمعتقدات والمصالح، إلى جانب أشياء أخرى، المميزة للفترة التاريخية التي تتحقق فيها ــ أو بمعنى آخر فإن الحقيقة الاجتماعية ذاتها قيمية، تشكل القيم والمعتقدات والمصالح جزءاً أساسياً من بنيتها وتركيبها، فأشكال التنظيم والسلوك الاجتماعي، والمؤسسات الاجتماعية، على تباينها وتنوعها، لا يمكن إلا أن تكون تجسيداً لطموحات، ومصالح، وقيم يسعى الإنسان في سيرورته التاريخية إلى تحقيقها من خلال تحقيق ذاته كنوع بشري ــ وبهذا الخصوص نستطيع القول بأن «ليس هناك فاصل منطقي بين التحليل الموضوعي من جهة ثم التقييم الذاتي بعد ذلك، حيث أن الأول يصوغ الأشكال والإمكانيات المتضمنة في الثاني»[60]. وهكذا فإن الأطر الموضوعية للتقييم (EVALUATION) والأطر الخاصة بالتحقق أو الصدق (VALIDATION) يمثلان ثنائية متلازمة في العملية المعرفية، وبالتالي فإن كشف النقائص النظرية في أي نسق فكري

---

60 ــ انظر: C. DANDEKER: Sociolory, Science and the nealisation of Critique, leminar paper, Socioloty Depaitment, University of Leicester 1980.

يتضمن كذلك نقد التقيم الذي يشكل جزءاً منه، أي جوانبه الأيديولوجية.

إن إنتاج المعرفة الاجتماعية كما يرى بعض علماء الاجتماع يتطلب ثلاثة شروط منهجية:

أولاً: تفسير الآليات السببية.

ثانياً: إدراك المعاني الذاتية.

وثالثاً: إجراء حوار مع موضوع الدراسة.

وهذه الشروط بدورها تستدعي توفر مطلبين آخرين: أسرة علمية رشيدة وواعية، ثم مجتمع (علماء الاجتماع والمبحوثين) يتميز بالمشاركة الطوعية والعقلانية[61]. ويحقق كل هذا وظيفتين أساسيتين: توفير ظروف الإقناع، وكذلك تخفيف شدة القمع والقهر. إذ أن إنتاج المعرفة الاجتماعية شديد الصلة بنضال كل من عالم الاجتماع والمبحوثين ضد البنى الاجتماعية القمعية والمضللة، وإلا فلن يكون لإنتاج المعرفة معنى ما دامت لا تساهم في تحرير الإنسان من كل أشكال الحرمان، والكبت والقهر[62].

إن هذا الموقف رغم محاولته المعتبرة في تجاوز نقائص علم الاجتماع

61 ــ المرجع نفسه، ص 13.

62 ــ المرجع نفسه، ص 17.

المدعي للحياد، لا يزال يشكو من ضعف أساسي يتمثل في استمرار مداعبته لبعض الأفكار المثالية مثل، التأكيد على الأسرة العلمية الرشيدة والواعية، وهي نظرة تقترب من فكرة مانهايم عن المثقفين السابحين بحرية فوق كل الاعتبـــــارات الاجتماعيـــــة (FREE FLOATION JNTELLECTUALS). إن هناك حاجة ملحة لمعالجة دقيقة لمسائل مثل النضال ضد البنى الاجتماعية القمعية والمضللة، لكن ما دامت هذه المقولات لم تأخذ مضموناً اجتماعياً تاريخياً محدداً، بالإضافة إلى مضمونها المجرد العام، فإن هناك احتمالاً قوياً على أن تبقى مجرد ألفاظ جوفاء، بل أبعد من ذلك، فنتيجة لكونها عامة ومجردة فهي قابلة للتأويل. وبالتالي فإن إمكانية استخدامها لتبرير أوضاع تسعى في الأصل إلى إزالتها احتمال وارد. وبالنظر إلى كل هذا نعتقد أن هناك ضرورة ملحة إلى تبني نظرة نقدية تجاه مصالح الإنسان وطموحاته بشطريها: الآنية المحددة، والعامة المجردة، وحينذاك فقط يمكننا أن نأمل في التخلص من الموقف الذي ميز أغلب الباحثين الاجتماعيين الذين «تناولوا المجتمع باعتباره معطى معروفاً بالقدر الكافي لمعالجته كإطار مألوف تتم فيه دراسة العلاقة بين متغيرات محددة. إن أغلبهم لم يتريث برهة لإدراك أنه بعلمهـم هذا إنما يرسخـــون الصورة الأيديولوجيـــة السائـــدة في المجتمع»[63].

63 ـــ انظر: ج قود س بلوم. مرجع سابق، ص 171.

هكذا يمكننا تلخيص وجهة نظرنا حول المعرفة الموضوعية في ثلاث ملاحظات[64]:

أولاً: تتميز العلاقة بين المعرفة والمجتمع بأنها سيرورة جدلية تتسم بالتناقض، والانقطاع والتجاوز.

ثانياً: باعتبار المعرفة نتاجاً لظروف اجتماعية ـ تاريخية تشتمل على تناقضات بنيوية وصراعات اجتماعية فإن هناك مجالاً لظهور معرفة نقدية للنظام الاجتماعي القائم.

ثالثاً: يمكن تصنيف المصالح المتعارضة والقوى الاجتماعية المرتبطة بها في أي مرحلة تاريخية إلى محافظة تسعى إلى الإبقاء على الوضع الراهن للأمور بكل ما يميزه من تناقضات، صراعات، قمع، واضطهاد. أو تقدمية تسعى من خلال النقد إلى تدعيم الحرية، المساواة وتحقيق الذات من خلال تجاوز تلك التناقضات وإطلاق الطاقات الكامنة في الإنسان.

مبدئياً يمكن للموقفين (المحافظ والتقدمي) إنتاج معارف، لكن ما دام إنتاج المعرفة لا يتحدد فقط بعوامل معرفية صرفة، بل أيضاً بطبيعة علاقتها بالمجتمع ووظيفتها فيه، فهذه العلاقة تلعب دوراً أساسياً في تحديد مدى موضوعية المعرفة المحققة، وبالتالي فالمسألة هنا تتعلق

64 ـ انظر: أ. سوينج وود. مرجع سابق.

بمجموعتين من القيم، أو أيديولوجيتين متساويتين من حيث شرعيتهما في الوجود. لكن ما يفرق بينهما هو هذا الدور الذي تلعبه المعرفة سواء كعامل مضلل وقمعي، وبالتالي تفقد علميتها وموضوعيتها، أو كعامل محرر أو مسهم في تحرير الإنسان من كل مظاهر القمع، السيطرة، والضياع، وبالتالي فهي معرفة علمية موضوعية. في هذا الإطار تبرز الأهمية الأساسية والمركزية للعلاقة بين النظرية والممارسة باعتبارهما شطرين متكاملين في عملية المعرفة. فالقضايا الملحة على الإنسان في أية ظروف تاريخية (ويصدق هذا على الظروف المعاصرة أكثر من أي وقت مضى) تدور حول القوة والسيطرة، التمايز الاجتماعي، إمكانيات تحقيق الإنسان لذاته كنوع بشري يتميز بالوعي. ويبدو ميل «الأيديولوجيا» كمعرفة غير موضوعية إلى تمويه العلاقة بين النظرية والممارسة، بين الوعي الاجتماعي والوجود الاجتماعي، وبالتالي تتجاهل أو تتفادى طرح القضايا الأساسية التي أشرنا إليها، أو تتعرض لها بطريقة تجعل علاقات اجتماعية محددة تاريخياً في شكلها ومضمونها تبدو طبيعية، عمومية وغير قابلة للتغيير. وهكذا تساهم في حماية النظام الاجتماعي القائم، والمصالح الفئوية التي يخدمها.

ويبدو لنا أن ماركس يقدم صياغة دقيقة للمشكلة حين يقول: «إن السؤال فيما إذا كانت الحقيقة الموضوعية في متناول فكر الإنسان

ليس سؤالاً نظرياً، لكنه سؤال عملي. فالإنسان مضطر لإثبات الحقيقة، أي واقع وقوة هذا الجانب من تفكيره في الممارسة. فالنزاع حول حقيقة التفكير في عزلته عن الممارسة مسألة دوغمائية »[65].

انطلاقاً من هذا الموقف الذي يرى بأنه يجب أن لا ننظر إلى الثنائية الأيديولوجيا / العلم في المعرفة الاجتماعية باعتبارهما شكلين مختلفين من التفكير، بل جانبين في النسق الفكري الواحد حول الواقع، نستخلص أن العلاقة بينهما جدلية تتميز بدينامية مستمرة. فليس هناك، في رأينا، علم اجتماعي بدون جوانب أيديولوجية، ليس فقط في شكل مقدمات وافتراضات، بل في شكل نتائج عملية تقتضيها المعرفة في علاقتها بالواقع، أي الممارسة الاجتماعية، وليست هذه الجوانب الأيديولوجية (القيمية) في حد ذاتها هي سبب تشويه وتزييف معارفنا، بل هناك عوامل أخرى عملية ومعرفية على حد سواء مرتبطة بها بعلاقة عضوية. وهكذا فإمكانية تحقيق معرفة اجتماعية موضوعية من خلال علم اجتماعي ملتزم ليست مسألة مستبعدة، بل على العكس تمثل في نظرنا الفرصة الوحيدة أمامنا، فإثبات زيف النظريات الاجتماعية، كما سبقت الإشارة، يستدعي التحقق الموضوعي من صدقها وكذلك تقييمها. وهذه مسألة ذات طابع عملي أكثر منه نظري أو تجريدي بحت حيث

65 ـــ انظر: K. MARX & L. ENGELS; The German Ideology, P, 121.

أن المعرفة لا يمكن فصلها أو اجتثاثها من السيرورة العامة لنمو المجتمع وعزلها عن الالتزامات والنضالات الاجتماعية المميزة له.

2

دوركهايم وإشكالية الظواهر الاجتماعية

«إن أي فرع من المعرفة لا يمكن أن يكون علماً إلا إذا توفر لديه مجال محدد لاستكشافه. فالعلم يهتم بالأشياء، بالحقائق، وإذا لم يكن لديه مادة محددة ليصفها ويفسرها فإنه يوجد في فراغ.. قبل أن يطمح العلم الاجتماعي إلى الوجود لا بد أن يمنح موضوعاً محدداً للدراسة»[1].

واجه دوركهايم كغيره من رواد علم الاجتماع الجدل القائم حول طبيعة هذا العلم وشرعية ادعائه لصفة العلمية، وأعتقد أنه يجب التمييز بين العلم والفن أو النشاطات غير العلمية عامة. يقوم هذا التمييز، حسب رأيه، على حقيقة أن العلم يتسم بخاصيتين أساسيتين: أولاً،

1 — الفقرة من عمل دوركهايم حول منتسكيو، انظر:

— R.A. NISSBET: The Sociology of Emile DURKHEIM, P. 54.

اهتمام العلم، على خلاف الفن، ليس بالأشياء الفريدة وإنما بالظواهر في عموميتها وانتشارها. إذ لو كانت كل معطيات الحياة البشرية فريدة من نوعها، وليس هناك وجود لفئات وطبقات من المعطيات نتيجة لتصنيفها حسب بعض المعايير فإن دوركهايم لا يرى بديلاً عن معاملة مثل هذه الوقائع بطريقة الشعراء والقصاصين. إذ أن «العلم لا يستطيع وصف الحالات الفردية لأن مهمته وصف النماذج والأنماط، وإذا كانت المجتمعات الإنسانية لا تقبل التصنيف فإنها يجب أن تبقى بعيدة عن متناول الوصف العلمي»[2]. أما الخاصية الثانية، وهي نتيجة منطقية للأولى، فتتمثل في ضرورة خضوع موضوع البحث لمبادئ عامة أو «قوانين». أما إذا كانت المجتمعات غير خاضعة لقوانين عامة فليس هناك إمكانية لقيام علم الاجتماع. لكن ما دام صدق هذه المقولة قد ثبت في ميادين أخرى من الطبيعة، والمجتمع ليس سوى جزء منها فليس هناك أي سبب لاستثنائه. رغم هذه النظرة المتميزة بالاعتقاد في وحدة الوجود وكذلك وحدة العلم، فإن ذلك لم يؤد به إلى الشك إطلاقاً في الإستقلالية النسبية للمجال الاجتماعي في مقابل المجالات الأخرى المشكلة للوجود مثل المجالين العضوي والمادي.

هكذا يتشكل تصور دوركهايم لعلم الاجتماع من عنصرين جوهريين:

2 ـــ المرجع نفسه ص ١٨.

أولاً: الاهتمام بالحالات المتماثلة والمنتظمة في السلوك الإنساني.

وثانياً: استبعاد عنصر الإرادة الإنسانية لأنه «إذا كان علم الاجتماع يطمح إلى الوجود حقاً لا بد من الافتراض بأن للمجتمعات ماهية محددة ناتجة عن طبيعة العناصر المكونة لها وتنظيمها فيما بينها، والتي هي مصدر الظواهر الاجتماعية»[3].

لقد صرح دوركهايم مبكراً في دراسته «حول تقسيم العمل الاجتماعي» أن موضوع دراسته هو «حقائق الحياة الأخلاقية» وأن هدفه معالجتها «تبعاً لمنهج العلم الوضعي» إلا أن مبادئ هذا المنهج كما طورها ودافع عنها تتبلور أكثر في عمله «قواعد المنهج في علم الاجتماع» لذلك سوف نعود إلى هذا العمل من أجل استكشاف موقفه المنهجي.

1 ــ الظاهرة الاجتماعية: خصائصها ومصدرها

كرس دوركهايم قسماً كبيراً من عمله بغية تقديم تحديد ذي معنى ومفيد للظواهر التي يجب أن تشكل مجال اهتمام الباحثين في علم الاجتماع، وكذلك تعيين المبادئ الأساسية لمنهج يساعدهم على دراستها بدقة وصرامة علميتين. وحتى يتحقق الباحثون من الوجود الفعلي لهذه الظواهر ويميزوها عن بقية ظواهر الوجود يشير دوركهايم إلى خاصيتين جوهريتين:

3 ــ المرجع نفسه ص 49.

أولاً، تمتاز الظواهر الاجتماعية بكونها «عمومية الانتشار على مستوى مجتمع ما» في مرحلة معينة من نمو ذلك المجتمع. ويؤكد هنا على ضرورة التفرقة بين الظاهرة الاجتماعية والظاهرة النفسية التي لها الخاصية نفسها لكن على مستوى الطبيعة الإنسانية. وهو لا يعني بعمومية الظاهرة الاجتماعية تجاوزها لكل الشروط أو المحددات، بل على العكس، فما يعنيه هو وجود درجة احتمال عالية لبروز ظاهرة ما في ظل ظروف معينة، وكمثال على ذلك يشير إلى أن أشكالاً جديدة من التنظيم الاجتماعي تبرز إلى الوجود في ظل درجة معينة من تطور تقسيم العمل في المجتمع. أما الخاصية الثانية فتتمثل في أن الظاهرة الاجتماعية ذات طبيعة قسرية، إذ تفرض نفسها على الأفراد، حيث يقول في قواعد المنهج «يتم التعرف على الظاهرة الاجتماعية من خلال القوة القسرية التي تمارسها أو تستطيع ممارستها على الأفراد» ويحدد بعد ذلك كيفية التعرف على هذه الخاصية حين يعلن «... أن حضور هذه القوة القسرية يمكن التعرف عليه من خلال وجود بعض الجزاءات المحددة أو من خلال المقاومة التي تواجه بها هذه الظاهرة كل محاولة ترمي إلى خرقها»[4]. ويؤكد بهذا الصدد أن خاصية القسر لا يقع الإحساس بها من طرف الأفراد الذين يتطابق سلوكهم معها، لكن كلما حاولوا تحديها من خلال السلوك أو التفكير بطريقة مخالفة شعروا

4 ـــ انظر: E. DURKHIM: The Rules of Sociological, 1950, P 10.

بالضغط الخارجي الذي يفرض عليهم بفعل وجود تلك الظاهرة. إن ذلك يمكن توضيحه بمثال بسيط كالقيام بفعل معارض لبعض المعايير الاجتماعية المقبولة، عند هذه النقطة بالتحديد يتفطن الفرد إلى الصعوبة التي تكتسيها معارضة بعض الشعائر أو الممارسات القائمة في المجتمع الذي ينتمي إليه[5]. على هذا الأساس اعتبر دوركهايم عامل الثبات التجريبي أو الاستمرارية في وجود ظواهر مثل الانتحار والزواج بمثابة خاصية جوهرية تميزها كظواهر اجتماعية، تعكس جانب الديمومة في الحياة الاجتماعية الذي لا يخضع كما يبدو سوى لتغيرات بسيطة وبطيئة، بالرغم من أنها ليست في حد ذاتها قوى ملزمة أو قسرية.

في تمهيده للطبعة الثانية من كتابه «قواعد المنهج» أجاب دوركهايم منتقديه بأن الخاصيتين اللتين اقترحهما لتحديد الظاهرة الاجتماعية ليستا الوحيدتين، بل من المحتمل أن هناك خصائص أخرى لم يذكرها إطلاقاً. وعلل اختياره لهما باعتبارهما أنسب إلى طبيعة البحث

---

5 ــ حول نقد فكرة القسر والإلزام الخارجي الذي تمارسه الظواهر الاجتماعية والمعارضة التي يقيمها دوركهايم على هذا الأساس بين التصورات والتعابير الجمعية من جهة والفرد من جهة أخرى، راجع مثال:

DENIS DUCLOS: Project etlique et Losilirime dans la démarche Sociologique de Durkhim, in Cahiers Internatioanx de Sociologie, Vol XX, 1981, PP 98-99.

الذي يقوم به . لقد رفض بقوة ذلك النوع من التحديد الذي يرى أن الظاهرة الاجتماعية هي « كل ما يحدث داخل المجتمع أو من خلاله » أو أنها « كل ما يهم الجماعة ويؤثر فيها بطريقة ما » ويقوم اعتراضه عليها لأنها كما رأى تحمل في طياتها مسلمات لم يتم التحقق من صدقها بعد . فالعلم ، حسب رأيه ، لا يمكن أن يقوم على مسلمات في حاجة إلى إثبات صدقها عن طريق تقدم ذلك العلم ذاته . لقد أصر دوركهايم على ضرورة الفهم السليم لخاصية القسر ، فالظاهرة الاجتماعية ليست الوحيدة التي تمتاز بذلك ، بل هناك أيضاً المحيط الطبيعي الذي يتمتع بالميزة نفسها ولو بطريقة مختلفة . إذ أنه بإمكاننا التمييز بين القسر الممارس علينا كأفراد من طرف الوعي الجمعي للجماعة أو المجتمع المتجسد في الدين ، العادات ، القانون وغيرها . فهذه الأخيرة كما يقول « فئة من الظواهر ذات خصائص متميزة : إنها تتكون من طرق السلوك ، التفكير والإحساس ، خارجية عن الفرد وتتمتع بقوة قسرية تتمكن بواسطتها من مراقبته »[6] . كما ينبهنا إلى أن هذه الظواهر يجب أن لا تؤخذ على أنها بيولوجية ما دامت تمثل تصورات وأفعالاً ، ولا على أنها ظواهر نفسية لأن هذه توجد فقط على مستوى الوعي الفردي ومن خلاله . لذلك فإنها مجموعة جديدة من الظواهر نخصص لها وحدها دون غيرها مفهوم

6 ـــ راجع دوركهايم ، « قواعد المنهج في علم الاجتماع » ، مرجع سابق ، ص 3 .

« الاجتماعي » . لأنه إذا لم يكن مصدرها الفرد ، فإنه بدون شك المجتمع كله ، أو إحدى الجماعات التي يتشكل منها مهما كانت طبيعتها : دينية ، سياسية ، اقتصادية ... إلخ .

تشكل العلاقة بين الفرد والمجتمع في تصور دوركهايم مجالاً حساساً ومعقداً في الوقت نفسه لذلك نجده يركز على إيضاح طبيعة الارتباط القائم بين الوعي الفردي والوعي الجمعي بغية تجاوز المواقف الاختزالية التي كانت سائدة سواء النفسية أو البيولوجية ، لنتمعن ملياً قوله في الفقرة التالية :

« لنكن متيقنين من حقيقة أنه ليس للمجتمع قوى نشطة أخرى غير الأفراد ، لكن الأفراد بتجمعهم يشكلون وجوداً نفسياً من نوع جديد يكون له بالتالي طريقته الخاصة في التفكير والإحساس . بالطبع فإن الخصائص الأولية التي تتشكل منها الظاهرة الاجتماعية تكون موجودة بشكل جنيني في العقول الفردية . لكن الظاهرة الاجتماعية لا تبرز من تلك العناصر إلّا عندما تشهد هذه الأخيرة تحولات بفعل الاجتماع ، حينئذ فقط تبرز الظاهرة إلى الوجود . فالاجتماع في حد ذاته عامل فعال ينتج آثاراً خاصة وهو في حد ذاته شيء جديد ، إذ حين يتجمع وعي الأفراد ويتحد بدلاً من بقائه منعزلاً يكون شيء ما قد تغير في

العالم. بالطبع ينتج عن هذا التغير تغيرات أخرى، كما تؤدي هذه الوضعية المستجدة إلى حاجات أخرى جديدة. هكذا تبرز ظواهر ذات خصائص نوعية غير موجودة في العناصر المشكلة لها.

إنه لا يمكننا معارضة هذه القضية إلا إذا قبلنا أن الكل متماثل نوعاً مع الكم من أجزائه، وأن الأثر يمكن اختزاله نوعياً إلى الكم من الأسباب التي أنتجته مما يعني إنكار كل تغير أو جعله غير قابل للتفسير»[7].

هكذا يتلخص موقف دوركهايم في أن الظواهر الاجتماعية هي تلك «التصورات الجمعية»: المعتقدات الدينية، القواعد الأخلاقية، العادات والتقاليد السائدة... إلخ. وهذه يمكن مصادفتها أينما وجد الاجتماع الإنساني المنظم. مع التأكيد على تمييزها عن ظواهر لها طابع مماثل (خارجية وقسرية) غير أنها لا ترتبط بالاجتماع المنظم. لقد أطلق على هذه الأخيرة «التيـــارات الاجتماعيـــة» لأنها عادة ما تبرز في التجمعات العفوية، مكونة بالتالي «حشداً» وليس جماعة. كما أن

7 ـ انظر: E. DURKHIEM: SUICIDE, Glencoe, Free bress.1954, PP. 310-311.

مصدرها مختلف، إذ ليس الوعي الفردي لأن جذورها توجد خارج وعي كل مشارك[8].

2 ــ التفسير السوسيولوجي للظاهرة الاجتماعية

بعد تحديده لطبيعة الظواهر الاجتماعية يقوم دوركهايم برسم الخطوط الأساسية للمنهج السوسيولوجي في تفسير هذه الظواهر. إذ من الطبيعي أن يكون تفسيرها مغايراً لطريقة تفسير غيرها نظراً لخصوصيتها. إن منهجه في التفسير، أو على الأصح ذلك الذي نصح به الباحثين، يتفق مع الخط الذي نهجه في وضع تصوره عن الظواهر الاجتماعية، حيث انطلق من رفض التفسير الوظيفي باعتباره مغرقاً في البساطة والسطحية، إذ يقول: «عندما نوضح فائدة ظاهرة ما فإن ذلك لا يعني تفسير كيفية نشوئها ولا لماذا وجدت بهذا الشكل»[9].

---

8 ــ يؤكد دوركهايم موقفه هذا في مواجهة سيادة التفسيرات النفسية، خاصة آراء معاصره ومنافسه (المغمور) طارد الذي أراد بناء علم الاجتماع على أسس التفسير النفسي انطلاقاً من ميكانيزمات المحاكاة والتقليد، وقبله جوستاف لوبون في دراسته علم النفس المحشود.

9 ــ قد يبدو هذا من الوهلة الأولى مفارقة، لأن أعمال دوركهايم تعتبر من المصادر الأساسية التي استلهمها بارسونز في تطوير الاتجاه الوظيفي المعاصر في علم الاجتماع، لكنها ليست كذلك إطلاقاً، حيث أن دوركهايم نفسه يلجأ إلى التفسير الوظيفي باستمرار سواء في أعماله المبكرة أو الأخيرة.

ذلك لأن ظواهر كثيرة لم تعد مفيدة ما تزال تحتفظ بوجودها استناداً إلى العادة والتقليد، أو ربما تكون الوظيفة قد تغيرت بشكل كبير بينما تبقى المؤسسة على ما كانت عليه. لذلك يرى أنه من الأسلم تبني موقف يعتبر أن الجهاز مستقل عن الوظيفة التي يؤديها حتى يتسنى لنا تفسير مثل تلك الحالات المعقدة التي تتجسد فيها الظواهر الاجتماعية. غير أن هذا لا يعني أن دوركهايم اعتبر التوصل إلى معرفة وظيفة الظاهرة عملية لا جدوى منها نهائياً. بل يحاول توسيع أفق عملية التفسير لتشمل أسباباً أخرى تنتج الظواهر الاجتماعية تتجاوز في طبيعتها وتكوينها إرادة ووعي الإنسان، أو حكمه على مدى الفائدة المرتبطة بوجود تلك الظواهر. لذلك يؤكد على الفصل بين التفسير من جهة والتعرف على الوظيفة من جهة أخرى، «عندما نأخذ على عاتقنا تفسير ظاهرة اجتماعية يجب أن نبحث عن السبب الفعال الذي ينتجها والوظيفة التي تؤديها كعمليتين مستقلتين»[10].

نلاحظ هنا أن دوركهايم فضل استعمال مفهوم «الوظيفة» بدلاً من «الغاية» أو «الهدف» ويرتبط هذا الاختيار بالإطار المعرفي والتفسيري الذي يتبناه حيث أن الحاجات تؤثر على عملية التغير لكن هذه تبقى مشروطة بعوامل حتمية وليست هادفة على الإطلاق. ويمثل هذا رفضاً واضحاً سواء لنظرية الفعل الاجتماعي كما طورها ماكس فيبر

10 ــ راجع دوركهايم، الانتحار، مرجع سابق ص 95.

حينذاك، أو لمقولات النظرية الاقتصادية الكلاسيكية بموقفها النفعي الصريح. إن ما يهم عالم الاجتماع، حسب رأيه، ليس البحث عن عامل القصد في الظاهرة، بل البحث عما إذا كان هناك تناسب بين الظاهرة موضوع الدراسة وحاجات المجتمع أو الجماعات وتحديد طبيعة هذه العلاقة إن وجدت. إن رفض دوركهايم الاهتمام بالفعل الموجه، أو الغاية المقصودة في السلوك كقضية أساسية في علم الاجتماع يوضح مدى محاولته تخليص الظواهر الاجتماعية من كل جوانبها الذاتية وإعطاءها طابعاً موضوعياً قابلاً للملاحظة كما يفرض عليه ذلك موقفه الابستيمولوجي الوضعي. إذ يرى أن «هذه المسائل المتعلقة بنية الفاعل وأهدافه تعتبر مغرقة في الذاتية إلى حد لا يمكن معالجتها بطريقة علمية»[11]. إن مصدر المغالطة التي يمكن أن يقع فيه الباحثون هو ميلهم إلى اعتبار الظواهر الاجتماعية نتاجاً للجهد الفكري مما يجعلهم يتصورون أنه بإمكانهم إنتاجها طبقاً لإرادتهم كلما شعروا بضرورة ذلك. والموقف الذي يتبناه تجاه هذه القضية واضح لا يدع مجالاً للشك «فكل واحدة منها (الظواهر الاجتماعية) تمثل قوة أعظم من قوة الفرد، وما دامت تتمتع بوجود مستقل فإنه من الخطأ الاعتقاد بأن أياً كان يستطيع بعثها إلى الوجود لمجرد أنه أراد ذلك»[12].

---

11 ــ المرجع نفسه، ص 95.

12 ــ المرجع نفسه، ص 90.

أما رفضه لمنهج التفسير القائم على مخطط الوسائل ـــ الغايات الذي تتضمنه نظرية الفعل الاجتماعي فيعود إلى اعتقاده بعدم وجود غايات متماثلة وعدد نادر من الوسائل التي تتمحور حولها أفعال البشر جميعاً. فالأفراد يميلون، حسب تصوره، إلى القيام بأفعال مختلفة مهما كانت الظروف متماثلة. إذ يحاول البعض تغيير وضع ما لا يتلاءم مع رغباتهم وحاجاتهم، بينما يحاول الآخرون، على العكس، تغيير رغباتهم وتكييفها مع الوضع الفعلي كما هو موجود. وفي كلا الأمرين هنالك طرق وإمكانيات عديدة للقيام بذلك مما يجعل مخطط الوسائل الغايات غير ملائم كإطار للتفسير.

في كتابه «الانتحار» حدد دوركهايم لنفسه مهمة تطبيق المنهج السوسيولوجي كما تصوره، فكان أول شيء قام به هو تحديد مفهوم الانتحار: «يطبق (مفهوم) الانتحار على كل حالات الموت الناتج بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عن فعل إيجابي أو سلبي تقوم به الضحية نفسها وتعلم أنه سيؤدي إلى هذه النتيجة»[13]. إن ما يهدف إليه

13 ـــ المرجع نفسه، ص 44. نلاحظ أن اعتماد دوركهايم في تعريفه على معرفة الفاعل المسبقة بنتيجة فعله تعيده إلى مستوى الفرد والذاتية التي أراد التخلص منها نهائياً. أضف إلى ذلك إشكالية «المعرفة» بنتائج الفعل التي اعتبرها لا تطرح أية صعوبات، في نهاية التحليل يطرح تعريفه للانتحار عدة إشكالات تؤدي في حدودها القصوى إلى عدم التمييز بين الانتحار وظاهرة الموت في أشكالها المختلفة.

دوركهايم هو تحديد يسمح بالتعرف السريع على ظاهرة الانتحار باستخدام خصائص موضوعية يمكن ملاحظتها بسرعة، لذلك استبعد الاعتماد على مؤشرات مثل الدوافع باعتبارها عمليات ذاتية محضة، بالمقابل فإن الأفعال التي تعرف الضحية نتيجتها الأكيدة متميزة، إذ من الممكن التوصل إلى معرفة ما إذا كانت تعلم مسبقاً نتائج فعلها أم لا. غير أنه يبدو لنا من الصعب تطبيق مثل هذا التصور، رغم قوة الحجة المقدمة، لأنه بالاعتماد على مدى وعي الضحية يكون دوركهايم قد قام بما انتقد الآخرين عليه ورفضه، أي الاعتماد على ظاهرة ليست أقل ذاتية في طبيعتها من الدوافع التي تم استبعادها[14].

في الواقع لم يقم دوركهايم بدراسة الانتحار كعملية فردية في حد ذاتها، بل اهتم بمعدلات الانتحار الجماعي التي تخص جماعات أو فئات

انظر حول هذه القضية: F.P. LEVY: le Suicine chez Durkhim, un probleme de Définition in Cahirs Interatinux de Sociologie, Vol XX, 1981, P. 108.

14 ـــ إن رفض الاهتمام بالدوافع في دراسة الظواهر الاجتماعية تبرز السيطرة الواضحة للمبادئ الابستيمولوجية في فكر دوركهايم مما دفعه إلى تحديد الانتحار من خلال الخصائص الحسية الخارجية التي يمكن ملاحظتها، وبالتالي إمكانية تحقيق معرفة «موضوعية» تخضع للإثبات والتحقق التجريبيين، لذلك رفض دوركهايم التعاريف السائدة التي تعتبر الانتحار مرتبطاً بحالة مرضية، وبالتالي ظاهرة فردية مما يخرجها من إطار التفسير السوسيولوجي.

اجتماعية مثل الكاثوليك ، اليهود ، الجنود ، المتزوجين ، المطلقات ... إلخ .
أما الإشكالية التي حاول تفسيرها فتتمثل في ارتفاع هذا المعدل عند جماعة أو فئة دون أخرى ، أو تنوعه عند الجماعة نفسها مع مرور الزمن ، والهدف هو إقامة تفسير سوسيولوجي بدلاً من التفسير النفسي المعتاد . وما دام التفسير يجب أن يكون هكذا ، فإن الأسباب التي يبحث عنها لا بد أن تكون بالضرورة اجتماعية . وقد افترض دوركهايم سببين جوهريين يتمثلان في : درجة الاندماج في الجماعة أو المجتمع ، ومدى سيادة المعايير . واستناداً إلى هذه الأسباب أقام تصنيفاً لأنماط الانتحار : الأناني والإيثاري بالمتغير الأول المتمثل في الاندماج ، فيبرز الأول عند ضعفه ، والثاني عند قوته . حيث أن انخفاض درجة التفاعل داخل الجماعة يؤدي إلى ضعف المعتقدات ، القيم والروابط الوجدانية مما يحصل معه تناقص في أهمية الحياة الجمعية وتأكيد المصالح الفردية لذاتها كبديل قوي . بتحرر الفرد من الضبط الاجتماعي الذي كانت تمارسه الجماعة يحصل شيئان جوهريان : أولاً ، يبتعد الفرد عن محيط تأثير الجماعة ، وثانياً ، يفقد المعنى الحقيقي للحياة مما يجعلها تبدو حملاً لا يطاق . لذلك ترتفع معدلات الانتحار في الجماعات التي يغلب عليها طابع الأنانية وضعف الاندماج .

مثلما يؤدي ضعف الاندماج إلى ارتفاع معدلات الانتحار

تؤدي قوته المفرطة إلى الشيء نفسه . حيث أن الانغماس الكلي للفرد في الجماعة وخضوعه الكامل لقواعدها يؤدي إلى عدم نمو شخصيته التي تفقد بذلك أية قيمة أو وزن . في مثل هذه الوضعية لا يتردد المجتمع في دفع الفرد إلى إنهاء حياته ، كما لا يقاوم هذا الأخير أوامر إنهاء حياته التي لم يعد يعطيها قيمة إلا من خلال إرضاء المجتمع . في ظل مثل هذه الظروف يصبح أي شيء مهما كان واهياً سبباً كافياً للانتحار ، ويقوم الفرد بهذا في سبيل غيره كما يتصور ويعتقد أنه مطالب بذلك ، لهذا أطلق عليه نمط الانتحار الإيثاري .

أما المتغير الثاني فيتمثل في مدى سيادة المعايير الاجتماعية ، حيث أن غيابها في الحياة الاجتماعية ينتج عنه وضع اجتماعي يطلق عليه دوركهايم « اللا معيارية » التي تبرز خاصة في ظل التغيير الاجتماعي الجذري ، والأزمات الاقتصادية وغيرها من الأوضاع المماثلة ، فاللا معيارية ترتبط بتغير عميق ومفاجئ يؤدي إلى ضعف أو زوال المعايير الاجتماعية التي كانت تشكل قواعد أساسية في تنظيم وسير الحياة الاجتماعية . إذ عند تحرر المطامح والمطامع من أي ضبط اجتماعي أخلاقي لا يبقى أمامها أية عقبة أو قيد في وقت تحتاج فيه إلى ذلك أكثر من ذي قبل ، خاصة أن السلطة الأخلاقية الجمعية هي وحدها القادرة على أداء هذه الوظيفة . في مثل هذا الوضع تتزايد رغبات الأفراد بسرعة

وبشكل يتجاوز إمكانياتهم مما ينتج عنه إحباط وسخط يدفعان باعداد متزايدة نحو الانتحار. هكذا إذن، تشير كل من الأنانية، الإيثار واللا معيارية إلى أنماط الانتحار من جهة، وإلى أوضاع اجتماعية اعتبرها دوركهايم أسباباً تفسر تنوع معدلات الانتحار الاجتماعي عند الجماعات المختلفة.

نلاحظ هنا أن التصنيف الذي قدمه دوركهايم يستند بشكل واضح إلى أسس التفسير السببي الحتمي وهو أرقى وأدق أشكال التفسير من وجهة نظر الاتجاه الوضعي. إذ يفترض وجود علاقات سببية حتمية بين المتغيرين المستقلين (الاندماج، سيادة المعايير) وأنماط محددة من الانتحار كمتغيرات تابعة. حيث أن كل تغير في جهة سواء بالقوة أو الضعف يتبعها تنوع في الجهة الأخرى من خلال ارتفاع أو انخفاض معدلات الانتحار. لقد تم تصور كل من المتغيرين المستقلين على شكل خط متواصل ذي قطبين نجد في الطرف السالب والموجب كلّاً من الأنانية والإيثار (بالنسبة للاندماج)، واللا معيارية والقدرية (بالنسبة للمعايير)[15].

15 ـــ لا نتعرض هنا للنمط الرابع من الانتحار (الانتحار القدري) لأن دوركهايم نفسه لم يمنحه اهتماماً يوازي الأنماط الأخرى مبرراً ذلك بندرة هذا النمط في المجتمعات الأوربية المعاصرة المتميزة بانعدام حالة السيطرة القصوى والمتطرفة للمعايير التي تعتبر سبباً في ظهوره.

سوف نحاول فيما يلي ان نستعرض بشيء من التفصيل خط التفكير وطريقة الإثبات التي يستند إليها دوركهايم لإبراز علاقات الارتباط السببي القائمة بين الظواهر التي هو بصدد دراستها.

ـ الاندماج

من أجل إثبات أن الأنانية والانتحار يتغيران بالتناسب يقوم دوركهايم بفحص ثلاثة من مجالات الحياة الاجتماعية حيث يمكن ملاحظة هذا الارتباط، وهي الجماعات الدينية السياسية والعائلة. لنأخذ الأولى كمثال يوضح كيف يحلل الظاهرة في علاقتها بالانتحار. في هذا الإطار يركز تحليله قبل كل شيء على قوة المعتقدات الجمعية في مقابل البحث المتحرر من قيودها. فالمعتقدات الجمعية تضرب جذورها في الماضي وتلقى قبولاً في الحاضر بانتقالها من جيل إلى آخر، أما البحث المتحرر فيبرز في أشكال عديدة كالرغبة في تحصيل المعرفة، انتشار التعليم، التفكير الحر... إلخ. ويعتبر دوركهايم نمو الاتجاه نحو البحث المتحرر نتيجة لمدى ضعف المعتقدات الجمعية، وكمؤشر على مدى حدوث هذا الضعف في آن واحد. يتضح ذلك خلال معالجته لدرجة الاندماج عند كل من الكاثوليك والبروتستنت واختلافهما من حيث درجة نمو البحث المتحرر. إذ أبرز من خلال المعطيات الإحصائية أن الكاثوليك تقليديون أكثر بحيث لم تنم لديهم روح

البحث المتحرر كما تشير إلى ذلك درجة انتشار التعليم بينهم. بينما العكس صحيح عند البروتستنت الذين هم أكثر تعلُّماً، وبالتالي نمت لديهم روح البحث المتحرر التي وضعت كل التقاليد والمعتقدات الجمعية الموروثة محل التساؤل. إن نمو البحث المتحرر يملأ الفراغ الناتج عن الضعف المسبق للمعتقدات الجمعية، وبالتالي يشكل الأول نتيجة والثاني سبباً حيث أن الأول لا يبرز حيث يكون الثاني قائماً وقوياً. غير أنه إذا نمت روح البحث المتحرر فإنها تدافع عن مجالها المكتسب من خلال رد فعل يسهم في إضعاف المعتقدات الجمعية أكثر من ذي قبل. على هذا الأساس اعتبر دوركهايم نمو روح البحث المتحرر كمظهر للتفكك، إذ أن البروتستنت الذين يمتازون بذلك من خلال ارتفاع مستوى التعلُّم وانتشاره بينهم يعانون من معدل انتحار أناني عالٍ بالمقارنة مع الكاثوليك الذين حافظوا على معتقداتهم الجمعية وبالتالي اكتسبوا مناعة نسبية ضد تفشي الأنانية مما جعل معدل الانتحار بينهم منخفضاً نسبياً.

إن نقطة الضعف كما نلاحظ في هذا التفسير السببي المعدل ليتلاءم مع طبيعة المجال الاجتماعي (سبب ⇄ نتيجة)[16]. هو غياب

16 ــ يعبر التفسير السببي في الموقف الوضعي عن وجود علاقة بين متغيرين (ظاهرتين) متلازمين ومتلاحقين، أي كلما ظهر (س) ظهر (ص) ويظهر الأول دائماً قبل الثاني باعتبارهما سبباً ونتيجة، ولا يمكن تصور أن (ص) يمارس ←

أي تفسير للأسباب التي تضعف المعتقدات الجمعية أول الأمر، وتطلق بالتالي آليات انهيارها وظهور النزعة الأنانية. كما يبرز ضعف النزعة الأنانية عند اليهود النقص الكامن في موقف دوركهايم الذي يربط بين كل من درجة انتشار التعليم ومن ثم نمو روح البحث المتحرر وانهيار المعتقدات الجمعية. غير أنه حاول تفسير هذه المعضلة من خلال اعتباره نمو روح البحث في هذه الوضعية ذا مصدر مختلف ويؤدي وظيفة مغايرة. «إن اليهودي يتعلم ليس من أجل استبدال معتقداته الجمعية الموروثة بفكر مستنير ومتحرر، بل فقط بغية الحصول على سلاح أفضل في صراعه. فالتعليم بالنسبة له وسيلة لمقاومة المرتبة السيئة التي يفرضها عليه الرأي العام وفي بعض الأحيان القانون»[17].

هكذا يبقى المجتمع اليهودي قوياً ومتماسكاً لأن «المعرفة في حد ذاتها لا تؤثر على تقليد في أوج عزه». كما نرى بدلاً من أن يشكل هذا المثال خطراً على نظرية دوركهايم فإنه حاول استعماله لتأكيد قوة

تأثيراً على (س) غير أن طبيعة المجال الاجتماعي اقتضى تعديل هذا النموذج الصارم للعلاقة السببية، وبالتالي إمكانية القول أن سبباً ما يؤدي إلى نتيجة، وهذه الأخيرة تصبح ذات تأثير أو سبباً في حدوث تغيرات في العامل المسبب من خلال رد الفعل. انظر بهذا الشأن:

J. HERMAN: Les langages de la Sociologie, (Que Sais-je) P.U.F. . Paris, 1983. P 23.

17 ــ دوركهايم، الانتحار. مرجع سابق ص 163.

وصلابة موقفه مستفيداً من فكرة أن الاستثناء يؤكد القاعدة. كما نلاحظ أنه للحفاظ على نظريته حاول أن يجد عدة مبررات في الوضعية الخاصة للمجتمع اليهودي تمكنه من تفسير عدم تفككه في وجه انتشار التعليم وروح البحث المتحرر بين أفراده. كما نستشف في هذا الجزء الرجوع إلى التحليل الوظيفي لتبرير النتائج المختلفة التي تؤدي إليها المتغيرات نفسها.

إن التأكيد على أهمية المعتقدات الجمعية يعني التأكيد على حيوية، وتماسك واندماج المجتمع. فكلما كان المجتمع أكثر تماسكاً، استطاع التحكم في سلوك أفراده أفضل، وبالتالي الحفاظ عليهم في وجه الميل نحو الانتحار. والعكس، كلما كان المجتمع أقل تماسكاً، كان الفرد سيد معتقداته وسلوكه، وكلما كان المجتمع أضعف في حمايته ضد الميل للانتحار كان معدل الانتحار أعلى.

يرتبط مدى الاندماج بنمط ثان من الانتحار كما رأينا هو الانتحار الإيثاري الذي يبدو خاصة في مجالين، المجتمع «البدائي» والجيش المعاصر. إذ يقول دوركهايم: مثلما «تؤدي الفردية المفرطة إلى الانتحار، فإن غيابها الكامل يؤدي إلى النتيجة نفسها». رغم أنه لم يدل صراحة بأن المجتمعات «البدائية» تمتاز بدرجة عالية من الاندماج فإنه لم يعن سوى ذلك لما تحدث عن الاستمرارية في طبيعة الجماعة. إذ

مادامت كل الأشياء مشتركة فجميع الأفراد متساوون، واضح أن مجتمعات تمتاز بدرجة عالية من الاندماج والاشتراك في كل شيء يعني غياب النزعة الفردية. فالحجم الصغير للجماعة يسهل المراقبة والضبط الدائمين مما يستبعد إمكانية نجاح الأفراد في تطوير أوجه الاختلاف أو التمايز التي تطبع الفردية وتساعد على تأكيدها. بالفعل، فالفرد كما يقول دوركهايم في هذه الحالة «لا يشكل سوى جزء لا يتجزأ من الكل بدون أية قيمة ذاتية لشخصه». إن عدم نمو شخصيته أو بالأحرى غيابها الكامل في الواقع يجعلها غير ذات قيمة حتى أن الضرر الذي يلحقها سواء من طرف الفرد نفسه، والآخرين أو المجتمع يتم دون رد فعل، خلافاً لما لو كان لشخصية الفرد قيمة عالية.

ـ سيادة المعايير

أبرز دوركهايم في جل أعماله اهتماماً بالغاً بقضية سيادة أو غياب المعايير وتلاشي القواعد الأخلاقية التي تميز المجتمعات المعاصرة، ويرى فيها السبب الجوهري لنمط ثالث من الانتحار هو الانتحار اللامعياري. لقد فرق بين اللامعيارية الحادة، واللامعيارية المزمنة واعتبر أنهما مرتبطتان مباشرة بالتغيرات الاجتماعية العميقة خاصة منها الأزمات الاقتصادية والحروب. إن الحاجات الإنسانية في نظره نتاج اجتماعي تتنوع حسب تنوع الوسط أو المحيط الاجتماعي، غير أن هذه

الحاجات لا حدود لها وبالتالي فإن عدم تقييدها يجعل منها خطراً مستمراً على سعادة الفرد. لذلك فإن التوازن بين الحاجات وإمكانيات إشباعها قائم على وجود قوة ما تحد من رغبة الإنسان، لكن هذا الأخير لا يستطيع أن يفعل ذلك بنفسه مما يخلق حاجة إلى قيد خارجي. وما دامت هذه الحاجات معنوية في طبيعتها، كما يقول دوركهايم، فإن القوة المعنوية الوحيدة التي يقبل الفرد سلطتها هي المجتمع. ففي ظل الضبط المجتمعي يقبل الأفراد «كل في مجاله القيود الموضوعة على مطامحه ولا يأمل في شيء يتجاوز تلك الحدود»[18]. غير أنه في فترات الأزمات المتميزة بتغير مفاجئ في الظروف الاقتصادية يصبح المجتمع غير قادر على ممارسة دوره المعتاد في الضبط. ففي حالة الركود الاقتصادي، مثلاً، يفقد عديد من الأفراد مكاناتهم وينزلون إلى مراتب دنيا في السلم الاجتماعي ويتطلب منهم ذلك تغييراً في الحاجات والأهداف. في مثل هذا الوقت تكون القواعد الأخلاقية القديمة غير ملائمة للوضعية المستجدة، بينما لا يمكن إقامة قواعد جديدة ملائمة وبسرعة. النتيجة الحتمية أن الأفراد لا يستطيعون التكيف مع أوضاعهم المستجدة بينما تعمل معاناتهم الناتجة عن ذلك على «انتزاعهم من وجود منحط قبل أن يذوقوا طعمه»[19]. بالمثل فإن الانتعاش أو الازدهار

18 ــ المرجع نفسه، ص 250.

19 ــ المرجع نفسه، ص 252.

الاقتصادي يؤدي إلى نتائج مماثلة من حيث اختلال التوازن بين الحاجات والإمكانيات. إذ أن التفتح الفجائي للشهية والانطلاق غير المتوقع للمطامح يصعب إخضاعهما للقيود.

عندما يتعلق الأمر باللامعيارية المزمنة نجد دوركهايم يركز في تحليله على النتائج المترتبة عن الضعف التدريجي للقواعد الاجتماعية. فالرقابة على العلاقات الاقتصادية سيما الصناعية التي يمارسها الدين، والسلطة المدنية والجماعات المهنية تعاني من ضعف شديد. فبدلاً من النظر إلى الصناعة مثلاً كوسيلة لتحقيق غاية أرقى تصبح غاية في حد ذاتها مما يحرر الأفراد في المجال الصناعي من أي قيد اجتماعي. ولا يجعل ضعف القيود ما تبقى منها غير مطاق فحسب، بل أن أولئك الذين يحتلون مكانات أعلى يعانون من اللامعيارية أكثر من غيرهم. هكذا تتحول الفوضى في المجتمع الصناعي إلى ميزة «فالسعي وراء الإشباع اللانهائي يقدم يومياً على أنه طابع للامتياز المعنوي والأخلاقي بينما لا يبرز في الحقيقة سوى في الضمائر غير المراقبة التي ترفع إلى قاعدة غياب القواعد التي تعاني منها»[20].

3 ـــ العلاقة بين النظرية والمعطيات الحسية

يطرح عمل دوركهايم عموماً ودراسة الانتحار خصوصاً قضية

20 ـــ المرجع نفسه، ص 257.

العلاقة بين التصورات المبدئية أو الأفكار النظرية والمعطيات الحسية الميدانية التي يتعامل معها الباحث[21]. في هذا الإطار يشير دوغلاس، أحد المهتمين بأعمال دوركهايم، إلى أن هذا الأخير كان يعرف مسبقاً المعطيات الإحصائية حول ظاهرة الانتحار، وكذلك الأفكار النظرية التي سوف تستعمل لتفسير هذه المعطيات قبل البدء في دراسته. لذلك كان باستطاعته، بل قام فعلاً بتعديل كل منهما لخلق التلاؤم الضروري، وقد فعل ذلك بطريقة تسمح له بإثبات صدق مقولته العامة كما صاغها في قواعد المنهج، التي تؤكد أن علم الاجتماع يجب أن يكون فرعاً مستقلاً ما دام هناك واقع اجتماعي مستقل عن الوعي الفردي. كما يشير دوغلاس إلى تردد دوركهايم بين الموقفين العقلي والوضعي، علماً بأن أعماله تميل إلى تأكيد ميله نهائياً إلى الموقف الأخير. ويتجلى الموقف العقلي في فكره في مظهرين:

21 ـــ يتضح هذا الإشكال فيما يتعلق بموقف دوركهايم في مثال أساسي هو التحديد النظري الجديد لظاهرة الانتحار واللجوء في الوقت نفسه إلى استخدام معطيات (الإحصائيات الرسمية) المحددة على أسس التحديد الكلاسيكي للظاهرة. انظر بشأن هذه النقطة:

— F.P. LEVY: Le Suicide chez Durkhim, op. cit, P. 109.

— B. HINDESS: The Use of Official Statisties in Sociology, London, Macmillan Press, 1973.

الكتاب الأخير يعالج إشكالية استخدام الإحصائيات الرسمية في الدراسات الاجتماعية ويعطي نقداً متكاملاً للموقف الوضعي.

أولاً : ميله إلى استخلاص تعابير عن طبيعة الواقع من خلال التحليل المفهمي .

ثانياً : الاعتماد في نقاشه على الانتقال من العام إلى الخاص ، بدلاً من انتهاج الخط المعاكس ويبدو ذلك من خلال قوله « إن العلم لا يصف الفريد بل العام »[22] .

لكن يبدو لنا أن هذا التعبير يجب أن لا يؤخذ كدليل على استقراره على موقف عقلي في دراسته للانتحار . بل على العكس يبدو أن التأويل الشائع لأعماله عند علماء الاجتماع المعاصرين يؤكد الطابع الوضعي له ، ولا يمكن بأي حال استثناء دراسة الانتحار التي تبرز ذلك أكثر من غيرها . إن مثل هذه التعابير السابقة لا تعني سوى التأكيد على أن العلم يجب أن يتشكل من تعابير مجردة حول المعطيات الخاصة ، ويمثل هذا جوهر التصور الوضعي للعلم . كما يلتقي ذلك مع تأكيده المستمر على ضرورة معالجة الظواهر الاجتماعية « كأشياء » الشيء الذي يعني كما يشرح ألبرت (ALPERT) :

« معالجة الظواهر الاجتماعية كأشياء ، كما يوضح دوركهايم في مقدمة الطبعة الثانية لقواعد المنهج ، تعني ببساطة تبني موقف

— J.D. DOUGLASS: The Social Meaning of Suicide. Princeton _ 22
University Press, 1967. P. 23.

محدد عند دراستها. يتضمن ذلك افتراض أن المعطيات الاجتماعية مجهولة، بمعنى، أننا لا نعرف عنها شيئاً بصفة أكيدة قبل بحثنا. ويتطلب منا ذلك احتراساً ضد تصوراتنا وأفكارنا المسبقة. إنها تعني عدم الثقة في تجربتنا الشخصية الماضية، وأن نتجنب استشارة وعينا من أجل بلوغ معارف حقيقية، ونحذر قبول تلك المعارف باعتبارها حقائق مؤكدة فقط لأننا نجدها في وعينا... بهذا التأويل (دوركهايم نفسه هو المؤول) يكون قد تم الابتعاد نهائياً عن نمط التحليل السوسيولوجي الذي كان سائداً حتى العشرية الأخيرة من القرن التاسع عشر. لقد شكل ذلك نموذجاً من التحليل المسبق للحياة الاجتماعية يتميز بالتكوين العشوائي للمفاهيم التي كان صدقها وحقيقتها أبداً موضع الشك ما دام يتم التوصل إليها من خلال استنتاجات قائمة على تصورات عرضية لقوانين الطبيعة البشرية»[23].

إن ما يؤخذ على دوركهايم هو عدم احترامه لهذه القاعدة

23 ـ المرجع نفسه، ص 24-25. يتضمن هذا التصور خطر الانتقال من معالجة الظواهر الاجتماعية كأشياء إلى اعتبارها أشياء نتيجة لتناسي التشبيه الذي وقع فيه دوركهايم وأتباعه في المدرسة الوضعية، وبالتالي إسقاط الجانب الإنساني في الظاهرة الاجتماعية بمعنى تشييء المجال الاجتماعي الذي هو من صنع الإنسان عن وعي أو دون وعي.

— F.P. LEVY: Le Suicide Chez Durkhim, op. cit.

المنهجية الأساسية في دراسته للانتحار، إذ مهما كان اهتمامه بالمعطيات الإحصائية عظيماً، فإن ذلك جاء «بعد تشكل الأفكار الأساسية حول المجتمع والانتحار، وقد طوع في إطار جدله تلك المعطيات لتتماشى مع نظريته المعدة مسبقاً»[24].

إن ما يجعل هذه النقطة ذات أهمية هي إشارتها إلى أن أفكار دوركهايم حول الانتحار ليست جديدة، بل كانت تشكل جزءاً أساسياً من أعمال الإحصائيين الأخلاقيين التي لم يكن دوركهايم يجهلها. أضف إلى هذا انتهاجه طريقة معاكسة تماماً لما أوصى به في أعماله المنهجية، حيث يرى أن بناء النظرية والتحقق من صدقها يتم من خلال تصنيف المعطيات اعتماداً على تماثلها الناتج عن كونها حصيلة عوامل متماثلة، وحينئذ فقط يبدأ البحث عن الأسباب. لقد حاول تبرير مخالفته لمبدئه المنهجي في دراسة الانتحار بقوله: «إن الطريقة المعاكسة هي الوحيدة الصالحة لهذه المشكلة الخاصة التي نحن بصددها»[25]. لأن معرفة الأجزاء تأتي من خلال معرفة الكل. ربما يبدو هذا مقبولاً، لكن كيف يمكننا معرفة الكل قبل معرفة الأجزاء، إذا كان من الضروري منهجياً، كما يرى دوركهايم، الانطلاق من معرفة

---

24 ــ المرجع نفسه، ص 25.

25 ــ دوركهايم، الانتحار، مرجع سابق، ص 147.

الأجزاء إلى معرفة الكل ــ السبيل الوحيد إلى ذلك هو افتراض وجود الكل أو العام والتسليم به ثم الانتقال إلى الأجزاء أو الخاص. إن هذه المعضلة تعبر عن التوتر الموجود في موقف دوركهايم والناتج أساساً عن التعارض بين تصور أنطولوجي مثالي وموقف إبستيمولوجي وضعي.

يمكننا القول أيضاً إنَّ التصورات والأفكار النظرية العامة عن المجتمع الواردة في الانتحار تم تطويرها في تقسيم العمل الاجتماعي، لكن هنا كذلك نفاجأ بغياب قاعدة حسية لمثل هذه الأفكار، إذ يعلق ألبرت:

«لم يعالج دوركهايم القضية بصفة منظمة، حيث ارتكب خطأً فادحاً بعدم اتباعه تصوره المنهجي المتعلق بالخصوصة. إذ لا نجد في أي موقع من تقسيم العمل الاجتماعي صورة عن مجتمع محدد يشهد فعلاً التغير من بنية مجزأة إلى بنية وظيفية... لقد كان لغياب الخصوصية نتائج خطيرة، أولاً، أصبح مستحيلاً على دوركهايم التحقق على أرض الواقع من افتراضاته الحاسمة القائلة بأن تقسيم العمل يخفف حدة الصراع من أجل البقاء، وأنه يفعل ذلك دون التأثير على القيم المشتركة أو الفردية... فيما يتعلق بهذه النقاط، إما أن يكون موقفه تخمينياً محضاً أو مستنداً إلى التشبيه المستمد من علم الوسط النباتي...»[26].

26 ــ دوغلاس، مرجع سابق، ص 31.

أما بارسونز فيرى خلافاً لذلك أن التطور الفكري لدوركهايم امتاز بسيطرة التصور الوضعي في البداية، بينما تميزت الأعمال الأخيرة مثل «الأشكال الأولية للحياة الدينية» بسيطرة الموقف العقلي المثالي الذي اعتبره دوركهايم الموقف الوحيد الملائم لدراسة المجال الاجتماعي. ويفسر بارسونز هذا التغير كرد فعل تجاه فشل المنهج التجريبي في معالجة المعطيات الحسية مثل معدلات الانتحار الاجتماعي. في هذا الإطار يرى دوغلاس أن موقف علماء الاجتماع الأمريكيين تجاه فكر دوركهايم اتسم بالغموض: الرفض، أولاً، ثم القبول مع غياب فهم حقيقي للمعضلات التي يعاني منها. فالقبول جاء نتيجة لارتباط اسم دوركهايم ارتباطاً وثيقاً بتصور وضعي قائم على قواعد منهجية صارمة، غير أن ما لم يتفطنوا إليه هو الفرق القائم بين: أولاً، المنهج كما وقع تصوره والتطبيق الفعلي له عند دوركهايم، ثانياً، منهجه في تحليل المعطيات، وثالثاً، منهجه في تأويل المعطيات[27]. ويضيف أنهم لو تفطنوا إلى ذلك لرفضوه قطعاً بسبب تناقض موقفه الابستيمولوجي الوضعي مع تصوره الأنطولوجي المثالي، وليس بسبب فكرته الشائعة عن الوعي الجمعي. لكن يبدو أن ما غاب عن دوغلاس نفسه هو أن فكرة الوعي الجمعي عند دوركهايم تمثل مظهراً أساسياً لموقفه الأنطولوجي المثالي، وبالتالي فمن المرجح أن رفضه من طرف علماء الاجتماع الأمريكيين في بداية

27 ـــ المرجع نفسه، الملاحظة على هامش الصفحة 32.

الأمر يعود إلى وعيهم بالتناقض القائم في فكره لكن ذلك لم يؤخذ مأخذ الجد، إذ يعبر جورج كاتلين مثلاً عن ذلك بقوله:

«إن العيب الوحيد في هذا الإجراء هو أن الخلاصة الهامة والمثيرة حول وجود الوعي الجمعي التي كان يجب بلوغها كنتيجة للدراسة العلمية تم افتراضها بتسرع منذ البداية»[28].

تمثل قضية التفسير السببي إحدى القضايا الجوهرية في عمل دوركهايم وتبدو أهميتها خاصة في دراسة الانتحار. في هذا الإطار نقف أمام سؤال حاسم: هل يرى دوركهايم في السلوك الاجتماعي سبباً للمعتقدات المشتركة والأخلاق العامة (بمعنى التعابير الجمعية) وبالتالي سبباً للانتحار؟ أم على العكس، يرى أن التعابير الجمعية سبب للسلوك الاجتماعي وبالتالي للانتحار؟ ما دام دوركهايم يعتبر «المجتمع» السبب الجوهري في الانتحار فإن السؤال يتضمن تحديد ما إذا كان تصوره للمجتمع يستند إلى السلوك والتعابير، نفس القضية قائمة فيما يتعلق بتحديد معنى مقولاته عن الاندماج، الأنانية، الإيثار واللامعيارية.

تشير الدلائل الموجودة في دراسة الانتحار إلى ترجيح الفرضية القائلة بتركيزه على جانب التعابير في مقابل السلوك، حيث أن ضعف

28 ــ المرجع نفسه، ص 32.

أو غياب المعتقدات المشتركة يمثل في نهاية المطاف سبباً للانتحار، لنتفحص قوله:

«لا يمكن أن يكون للمجتمع الديني وجود دون عقيدة جمعية، فكلما كانت العقيدة واسعة الانتشار كان المجتمع موحداً وقوياً. إنه (المجتمع الديني) لا يوحد البشر من خلال عملية تبادل الخدمات التي هي رباط مؤقت يسمح بوجود التمايز بل ويفترضه، إنه لا يستطيع تشكيل مثل هذا الرباط، بل يوحد البشر من خلال ربطهم تماماً بعقيدة متماثلة. وهذا التوحيد يكون متناسباً مع درجة قوة وانتشار العقيدة»[29].

بعد ذلك نجد دوركهايم يدخل عامل الأفعال المشتركة إلى جانب المعتقدات، فالمتغير الخارجي «السلوك» يمنح في هذه الحالة أهمية مماثلة كسبب مستقل. ثم يحاول الفصل في القضية بإعلانه أن ما يحدد أهمية كل من المتغيرين هو درجة مساهمة أي منهما في تقوية وإضعاف «الحياة الجمعية» كما هو ملاحظ نصل في نهاية الأمر إلى موقف على درجة عالية من التردد فيما يتعلق بتحديد السبب الجوهري، وبالتالي طبيعة النظرية المقترحة.

في الخلاصة التي قدمها تحت عنوان: «العامل الاجتماعي في

29 ــ دوركهايم، الانتحار، ص 158.

الانتحار » يؤكد دوركهايم مرات عديدة على فكرة أن المجتمع يتكون أساساً من التعابير والمعتقدات المشتركة وأن هذه الأخيرة هي السبب، في نهاية المطاف، في تنوع معدلات الانتحار عند الجماعات:

« إن الخلاصة من كل هذا هو أن معدل الانتحار الاجتماعي لا يمكن تفسيره سوى سوسيولوجياً، في أي نقطة من الزمن يحدد التشكيل الأخلاقي للمجتمع نصاباً من الوفيات الإرادية. هنالك إذن عند كل جماعة قوة جمعية ذات طاقة معينة تدفع البشر إلى الهلاك الذاتي. إن أفعال الضحية التي تبدو عند الوهلة الأولى تعبيراً عن مزاج شخصي فقط، ليست في الحقيقة سوى إضافة وامتداد لظرف اجتماعي تعبر عنه بشكل خارجي »[30].

هكذا إذن، يتم اعتبار « التشكيل الأخلاقي » « قوة جمعية » ينظر إليها كظرف اجتماعي داخلي يسبب الفعل الخارجي المتمثل في الانتحار. ويقدم هذا النموذج من التفسير السببي الذي ينطلق من العوامل الداخلية نحو الخارجية باعتباره التفسير السوسيولوجي الوحيد الصادق والمقبول في هذا الإطار. يحاول دوركهايم تبرير موقفه هذا في

30 ــ المرجع نفسه، ص 299.

مواجهة النقد الذي تعرضت له تصوراته عن الوجود الخارجي المستقل للظواهر الاجتماعية :

« لا ننتظر أن يؤخذ علينا بعد الآن ، بعد هذا التفسير ، أننا نطمح إلى استبدال ما هو داخلي بما هو خارجي في علم الاجتماع . إننا ننطلق مما هو خارجي ، لأنه وحده المعطى مباشرة ، من أجل بلوغ ما هو داخلي . إن الإجراء معقد دون شك ، لكن ليس هناك طريقة أخرى ، إذا كنا لا نريد أن يكون البحث صورة عن الشعور الشخصي تجاه طبيعة الوقائع موضوع البحث ، بدلاً من أن يعطي صورة عن طبيعة الوقائع ذاتها »[31] .

إن فكرة اعتبار المنهج الوحيد الصادق هو ذلك الذي ينطلق من المستوى الخارجي إلى المستوى الداخلي الخفي قد تعني شيئين مختلفين :

أولاً : أن المستوى الخارجي المعطى يشكل نتيجة للمستوى الداخلي الخفي ، ولا يمكن بأي حال وفي أي وقت أن يكون سبباً لهذا الأخير .

ثانياً : أن المستوى المعطى يشكل بطريقة ما سبباً للمستوى

---

31 ــ المرجع نفسه ، ص 315 .

الخفي، غير أن هذا الأخير يصبح بدوره سبباً حاسماً في إطار عملية تأثير متبادل تشكل نوعاً من العلاقة السببية الجدلية بين المستويين.

ويمكننا أن نجد دلائل على كلا المعنيين في عمل دوركهايم، ففي الحالة الأولى يؤخذ المستوى الخارجي كموضوع للدراسة لاعتبارين: لأن المستوى الداخلي لا يمكن معالجته كشيء وبالتالي لا يخضع للمنهج العلمي كما تصوره دوركهايم، بينما يتوفر هذا الشرط في المستوى الخارجي، ثم لأن المستوى الداخلي يمكن استنتاجه من خلال آثاره الخارجية. إن هذا التأويل يتلاءم إلى حد بعيد مع الموقف الذي تبناه دوركهايم في دراسة الانتحار والأعمال الأخرى التي جاءت بعده. لكن، بالرغم من سيادة هذا الاتجاه في أعماله فإنه لم يرفض نهائياً وبشكل مطلق الإمكانية الواردة في المعنى الثاني، أي أن يكون للمستوى الخارجي فعالية سببية، كما هو واضح في قوله:

«من المؤكد أيضاً، أن المجتمع ليس له قوة نشطة أخرى غير الأفراد، لكن الأفراد يشكلون بتجمعهم وجوداً نفسياً من نوع جديد، يكتسب بالتالي طريقته الخاصة في التفكير والشعور. بالطبع، فإن الخصائص الأولية التي تتشكل منها الظاهرة الاجتماعية توجد بشكل جنيني في عقول الأفراد. لكن الظاهرة الاجتماعية لا تنشأ منها إلا بعد تحويلها (الخصائص الأولية) من

خلال تشكل الجماعة . حينئذ فقط تبرز إلى الوجود . فالجماعة في حد ذاتها عامل فعال يحدث آثاراً خاصة ، وهي في حد ذاتها أيضاً ، شيء جديد »[32] .

نلاحظ هنا أن الجماعة ، بمعنى العلاقات السلوكية بين الأفراد ، تحظى باهتمام كظاهرة اجتماعية لأنها وحدها معطاة للإدراك الحسي المباشر ، وبالتالي تشكل الظاهرة الوحيدة في المجتمع القابلة للتحليل العلمي الوضعي . كما أن الجماعة تمنح أهمية خاصة في التفسير السببي لمعدلات الانتحار الاجتماعي ما دام السلوك في إطارها يشكل عملية تفاعل بين العقول (التعابير) . هذه التعابير تتغير من خلال تفاعلها تبعاً لتواتر وطول مدة التفاعل اللذين يتحددان بدورهما ، على الأقل جزئياً ، بعوامل خارجية عن نسق التعابير والتصورات الجمعية مثل الحروب والأزمات الاقتصادية ... إلخ .

يحدد دوركهايم التعابير الجمعية التي لها أهمية خاصة في حدوث الانتحار ، وهي الأنانية ، الإيثار ، واللا معيارية باعتبارها تيارات عمومية لا يخلو منها أي مجتمع :

«ليس هناك وجود لفكرة أخلاقية لا تتضمن الأنانية ،

32 ــ المرجع نفسه ، ص 310 .

والإيثار واللا معيارية بدرجات متفاوتة تبعاً لطبيعة المجتمع المعني.
لأن الحياة الاجتماعية تفترض أن يكون للفرد شخصية يكون مستعداً للتنازل عنها إذا طلب المجتمع منه ذلك، وهو في الوقت نفسه حساس إلى درجة معينة تجاه أفكار التقدم. لهذا، لا وجود لمجتمع لا تتعايش فيه هذه التيارات التي تدفع نوايا البشر في ثلاثة اتجاهات مختلفة ومتعارضة. ففي حالة ما إذا كانت قوتها متكافئة يكون الفاعل الأخلاقي في حالة توازن تحميه ضد التفكير في الانتحار. لكن إذا تركت إحداها تتجاوز قوة معينة على حساب الأخريات، فإنها مثلما تصبح متفردة تصبح أيضاً دافعة نحو الانتحار للأسباب المحددة»[33].

نلاحظ من خلال هذه الفقرة تحولاً نوعياً في موقف دوركهايم، ويأتي هذا في الجزء الأخير من دراسة الانتحار، مما يجعلنا نتساءل عما إذا كان قد تخلى عن الإطار التفسيري السابق الذي يلعب فيه مفهوم الاندماج دوراً أساسياً، تبعاً لمدى قوة أو ضعف المعتقدات الجمعية، واستبدله بإطار تفسيري جديد يلعب فيه مفهوم التوازن بين التعابير الجمعية (الأنانية، الإيثار، اللامعيارية) الدور الحاسم. ليس هذا فحسب، بل إن هذه التعابير الجمعية التي تشكل تيارات قد منحت

33 ـــ المرجع نفسه، ص 321.

أهمية خاصة لا لكونها تشير إلى وضع اجتماعي محدد، وهي الوضيفة التي أدتها في الإطار التفسيري الأول، بل لأنها رفعت إلى مستوى مقولات تفسيرية في الإطار الثاني. وبالتالي فإن مكانتها الابستيمولوجية قد تحولت تحولاً عميقاً وجذرياً، من مجرد مفاهيم وصفية إلى مقولات تفسيرية. إذ أننا في هذا الإطار التفسيري الثاني، لسنا بحاجة إلى مفاهيم درجة قوة أو ضعف الاندماج الناتج عن قوة أو ضعف المعتقدات الجمعية أو نمو روح البحث المتحرر، أو إلى مفاهيم مثل سيادة المعايير الاجتماعية أو غياب القواعد الأخلاقية... إلخ، لتفسير تنوع معدلات الانتحار الاجتماعي، أو حتى مجرد ظهور الانتحار.

خلاصة

إلى جانب التردد الواضح في موقفه عندما يتعلق الأمر بتحديد الأسباب الأساسية للانتحار كما يبدو ذلك في عدم استقراره على رأي فيما يخص المكانة الابستيمولوجية للعوامل الداخلية والخارجية، يعاني فكر دوركهايم من غياب التماسك المنطقي في نقاشه وحججه وبنائه المفهمي ويأتي كل هذا، في نظرنا، كنتيجة حتمية للتردد بين الموقفين الابستيمولوجيين العقلي والوضعي الذي هو في حد ذاته نتيجة، ولو جزئياً، لموقف أنطولوجي مركب يجمع بصعوبة بين المثالية والحسية. إضافة إلى كل هذا التوتر، يعاني موقف دوركهايم من ضعف جوهري،

حينما يتعلق الأمر بدراسة الانتحار، بسبب اعتماده على المعايير القانونية (قواعد الزواج، الطلاق، الالتزامات العائلية... إلخ) كمؤشرات لقياس العوامل السببية للانتحار والاستناد إليها في إقامة تصنيفاته. وما دامت معدلات الانتحار الاجتماعي للجماعات تتنوع بينما المعايير القانونية ثابتة نسبياً، فإن ذلك يثير التساؤل عن مدى صلاحية استخدامها لقياس آليات وحركية القوى الخفية الكامنة وراء نوع معدلات الانتحار الاجتماعي. تبدو هذه المعضلة خاصة عند معالجة معطيات حول العلاقة بين العائلة والانتحار، إذ يلجأ دوركهايم إلى الاهتمام بالخصائص المميزة للجماعة متجاوزاً المؤشرات القانونية المتعلقة بالحالة المدنية، مثلاً، لطرح تفاصيل تتعلق بالواجبات الأخلاقية العامة المرتبطة بأدوار اجتماعية معينة (الزوج، الزوجة، الأرمل، العزب... إلخ). هكذا نجده ينتقل من الموقف المستند إلى التعابير الأخلاقية المؤسساتية (القانونية) إلى الاعتماد على المعاني في بعدها الوجداني والإدراكي عند الفرد أو أفراد الجماعة، ويمنحها أهمية كان قد رفضها إياها في بداية الأمر. إنه يمنح للدوافع الشخصية القائمة على الإدراك الذاتي للموقف دور مؤشرات للتعابير الجمعية، بل يعتبرها تؤدي، ولو جزئياً، وظيفة سببية. بهذا المعنى يكون قد اقترب جداً من التفسير الفردي النفسي الذي رفضه لكونه اختزالياً.

كما يقول دوغلاس، عند هذا الحد يبدو أن دوركهايم، دون أن

يعي ذلك، يصطدم بشكل جوهري ذي ثلاثة أبعاد:[34]

أولاً: اعتقاده أن عالم الاجتماع لا يمكنه تحقيق فهم للمعاني الجمعية سواء أكانت ثانوية أم أساسية برجوعه إلى التصورات الفردية لأعضاء الجماعة.

ثانياً: موقفه المنهجي الذي طوره في «تقسيم العمل الاجتماعي» أدى به إلى اعتبار المعايير القانونية المؤشرات الموضوعية الوحيدة القابلة للقياس حينما يتعلق الأمر بالمعاني الجمعية.

ثالثاً: مادامت المعايير القانونية غير كافية لإقامة تحليله في دراسة الانتحار، لم يبق أمامه بديل موضوعي للقياس.

في مثل هذه الوضعية، يقول دوغلاس بدلاً من الاعتماد على مؤشرات موضوعية أخرى وكذلك على تصورات الأفراد المعنيين، اعتمد دوركهايم على «معرفته العامية حول الفعل الاجتماعي في المجتمعات الأوربية لتحصيل أغلب المعاني القانونية للجماعات»[35]. هنا يقع دوركهايم في مأزق، فقد شن حرباً ضد التفسيرات المستندة إلى المعرفة العامية، وانتقد بشدة نظريات الانتحار السابقة باعتبارها غير علمية، لكننا نجده لا يتحرج في توظيف التفسيرات العامية خلال

---

34 ـــ دوغلاس، مرجع سابق، ص 67.

35 ـــ المرجع نفسه، ص 68.

دراسة الانتحار كلها تقريباً ، بل إنه يفعل ذلك بدرجة مذهلة من الثقة في النفس.

رغم ما قد يطبع هذا الانتقاد من مغالاة ، إلا أنه يشير إلى قضية جوهرية تبرز في دراسة الانتحار ، خاصة بالنسبة لآراء دوركهايم حول دور التعليم ووظيفته عند الجماعات المختلفة ، وفي أجزاء أخرى عديدة حينما تتعارض المعطيات الإحصائية مع المسلمات التي تشكل إطاره النظري التفسيري. إن التفسير الوحيد المعقول لهذا الأمر هو أن دوركهايم «افترض مسبقاً صدق النظرية في مجملها ، لذلك يجب بالضرورة أن تجد فيها كل التفاصيل تفسيراً لها ، وهذا يتوقف فقط على مدى نجاح المنظر في بلوغ التأويل الملائم»[36].

على أساس الملاحظات السابقة يمكننا القول أن دوركهايم قد

---

36 ــ المرجع نفسه ، ص 71.

نجد بهذا الصدد من يعتبر أن الانسجام في موقف دوركهايم وتماسك عناصر إشكاليته النظرية يعود إلى عمله المبكر «تقسيم العمل الاجتماعي». وأن هذا الموقف يتميز بالجمع بين مقدمات ومسلمات أخلاقية عن طبيعة المجتمع (الوعي الجمعي ، النظام والاستقرار الاجتماعي ، سيادة القواعد والمعايير الاجتماعية) والنظرة الوضعية التي أجبرته على اعتبار هذه التصورات التي هي مجرد رغبات ذاتية وشخصية تشكل موضوعاً للمعرفة. انظر مثلاً : DENIS — DUCLOS: Projet élhique... op. cit.

عكس منهجه، كما اعترف بذلك، ليس فقط بسبب نقص المعطيات الضرورية لاتباع المنهج «السليم» كما صاغه بنفسه، بل لأن لديه نظرية جاهزة ــ رغم عدم اكتمالها ــ عن الانتحار قبل البدء في معالجة المعطيات المتوفرة. ليس هذا فحسب، وهو أمر مقبول انطلاقاً من موقف مغاير لذلك الذي تبناه دوركهايم، بل إنه لم يكن مستعداً لإعادة النظر في مسلماته النظرية أو فسح المجال أمام المعطيات لدحض افتراضاته واستبدالها بأخرى انطلاقاً من حرصه على معالجة الظواهر الاجتماعية «كأشياء» مثلما نادى باستمرار.

3

ملاحظات حول الإشكالية المنهجية عند ماكس فيبر

قدم فيبر مساهمة أساسية في إرساء قواعد المنهج في علم الاجتماع المعاصر وتأثرت آراؤه حول هذه القضية، إلى جانب قضايا أخرى لا تقل أهمية، بتيارين مختلفين من الفلسفة الألمانية: الفلسفة الألمانية المثالية والكانطية المحدثة، وسوف نتعرض بشيء من التفصيل لموقف كل منهما. فيما يخص التيار المثالي يبرز لدينا ديلثي (EILTHEY) الذي فكر في ضرورة التفرقة بين العلوم الطبيعية والاجتماعية اعتماداً على اختلاف موضوع المعرفة في الأولى عنه في الثانية. وقد اعتبر دراستنا للحوادث الطبيعية تندرج ضمن محاولتنا إقامة قوانين عامة، فالعلاقات السببية تمثل موضوع الاهتمام الأول والأساسي للعالم الطبيعي. إن موقف ديلثي يمكن تحديده كالتالي: إذا كنا نريد فهم ظاهرة أو جملة من

الظواهر ، يجب علينا دراستها من الداخل ، أي البحث عن العلاقات الكامنة التي تربط بينها بشكل أو بآخر . غير أن هذه العملية غير ممكنة التحقيق في العالم الطبيعي ، لأن دراسة الحوادث أو الظواهر من الداخل يعني البحث عن كيفية نشأتها . وهذا ضرب من المستحيل لأننا لا نخلق الظواهر الطبيعية . أما في الجانب الآخر فتمثل الظواهر الاجتماعية محصلة نشاط البشر ، محصلة العقل والوعي الإنساني . ولهذا فبإمكاننا دراستها من الداخل وفهم معانيها . وينتج عن هذا أننا ، في مجال العلوم الاجتماعية ، نستطيع ، بل من الضروري أن نتجاوز البنى الحالية المعطاة[1] .

إن الهدف في العلوم الاجتماعية أو الثقافية كما أسماها ديلثي هو محاولة معرفة كيف ولماذا تخلق مجموعات أو أفراد هذه البنى ؟ وبهذا الصدد ، وما دامت القضية تتعلق بفهم هذه الظواهر فإن أفضل الطرق لتحقيق ذلك هو الحدس (INTUITION) ومعايشة تجارب الآخرين . هكذا يتلخص موقف ديلثي كممثل للتيار الفلسفي المثالي في اعتبار

---

1 ـــ لزيادة الاطلاع على آراء ومواقف ديلثي يمكن الرجوع إلى مقال :
— J. REX: TYPOLOGT AND OBJELTIVITY: A Comment on Weber's Four Sociological Methods. in Arun Sahay (ed.): M. Weber and Modern Sociology Rovtledge & Kegan Paul, London, 1971.

موضوع المعرفة في العلوم الاجتماعية مختلفاً اختلافاً جوهرياً عنه في العلوم الطبيعية، وبالتالي ضرورة استخدام طرق جديدة تختلف عما استخدمته العلوم الأخيرة. فالموقف الأنطولوجي (ماذا نعرف، طبيعة موضوع المعرفة)، يحدد الموقف الابستيمولوجي (كيف نعرف، ومدى صحة ودقة معارفنا) وبالتالي الوسائل العلمية للبحث والدراسة (الخطوات، الإجراءات والتقنيات...).

لقد رفض فيبر مبدئياً هذا الفصل القاطع بين شطري الوجود العضوي واللاعضوي وبالتالي بين قسمي المعرفة الإنسانية، ولم ير قاعدة منطقية ومعقولة لاعتبارهما متباينين لدرجة أنهما يشكلان نموذجاً ثنائياً بهذه الطريقة. إذ يرى فيبر أن الظواهر والوقائع الاجتماعية تشكل في جوهرها نشاطات ذات معنى أو مغزى، وبالتالي فإن معرفتها تقتضي فهمها، ليس فقط اعتماداً على قوانين عامة تحكم علاقة مختلف البنى والمؤسسات، بل أبعد من ذلك من خلال الوصول إلى المعنى الفعلي لتلك النشاطات والمؤسسات، بهذه الطريقة فإن اهتمامنا يكون منصباً أساساً على الكشف عن المعنى الذاتي الذي يعطيه الفاعل لفعله أو نشاطه. لقد أدى هذا الموقف بفيبر إلى اعتبار الفعل الاجتماعي الموضوع الأول والأساسي لعلم الاجتماع، لكن الفعل الاجتماعي لا يتكون فقط من معنى ذاتي بل يقوم أيضاً على الموازنة بين الوسائل

والغايات[2]. وهكذا فإن فيبر يرفض الاقتصار على الحدس والمعايشة كمنهج للمعرفة الاجتماعية، بل يرى أنه من الضروري أن تتسم طرق البحث ومنهج المعرفة في العلوم الاجتماعية بالموضوعية وتتخلص من الذاتية. إن فيبر لم يكن باستطاعته التوصل إلى مثل هذا الموقف إلا لأنه تصور الفعل الاجتماعي ليس فقط كتجربة ذاتية لفرد أو جماعة بل كنموذج أو معادلة موضوعية يتمثل طرفاها في الوسائل والغايات وطبيعة العلاقة الموجودة بينهما. وهكذا يصل فيبر إلى القول بإمكانية تحقيق معرفة موضوعية في العلوم الاجتماعية باستخدام التفسير السببي اعتماداً على أن الفعل الاجتماعي يقدم نموذجاً ذا معنى ترتبط فيه الوسائل والأهداف، ويستند إلى جملة من الأسباب والدوافع.

أما التيار الثاني الذي تأثر به فيبر فيتمثل في الكانطية المحدثة وبالتحديد بآراء ريكرت (RICKERT) التي تعبر عن موقف مغاير من

2 ــ يمكن اعتبار فيبر إلى جانب باريتو رائد نظرية الفعل الاجتماعي ونجد تأثيره واضحاً بصفة خاصة في أعمال العديد من علماء الاجتماع المعاصرين خاصة تالكوت بارسونز في كتابه: «نظرية الفعل الاجتماعي». انظر بخصوص هذه النقطة كتاب:

— R. KEAT AND J. URRY: Social The ory as Science, Rovtledge & Kegan Paul, London, 1975, Chapter. 7.

وكذلك — ARVN SAHAU (ed), Max. Weber and Modern Sociology, PP. 67.

هذه الإشكالية[3] . فالتمييز بين العلوم الاجتماعية والطبيعية هنا يعتمد عى الادّعاء بأن الاختلاف قائم في الطرق المنهجية وليس في طبيعة موضوع المعرفة . ويمكن تحديد هذا الموقف كالتالي : إن العلوم الطبيعية تهتم بالانتظام الذي يشبه القوانين العامة التي على أساسها نستطيع فهم الظواهر والحوادث الطبيعية بالاعتماد على تصنيفها إلى بعض الفئات العامة . وهكذا تكون منهجية هذه العلوم ذات طبيعة تعميمية أساساً . أما في الجانب الآخر فنجد العلوم الاجتماعية التي تهتم بالبحث في الخصوصيات ، أي أنها تحاول معرفة لماذا يحدث شيء ما بطريقة معينة في وقت ومكان محددين. وحيث أن الحال هكذا فإن المنهج اللائق والملائم هو المنهج التخصيصي (METHODOLOGICAL INDIVIDUALISN) .

إن موقف فيبر من هذا التيار الثاني هو قبول الفكرة الأساسية المتمثلة في وجود اختلاف ابستيمولوجي ومنهجي ، لكنه يعارض بشدة محاولة ربط كل مجال من المعرفة بطريقة منهجية محددة ، وبالتالي فهو يرفض أن تكون العلوم الطبيعية ذات منهج تعميمي

3 — لمزيد من الاطلاع على الآراء المشكلة لما يسمى بالكانطية المحدثة ، وخاصة آراء الفيلسوف ريكرت حول إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية ، انظر :

— TED BENTONI Philosophical Fovndations of Three Sociologies, Rovtledge & Kegan Paul, London, 1977, Ch. 6.

(GENERALISING NETHOD) ، بينما العلوم الاجتماعية ذات منهج تخصصي[4] . بل ويعتبر هذا التمييز القاطع غير معقول وليس له ما يبرره ، فالمنهجان يمكن استخدامهما في هذا أو ذاك من أقسام وفروع المعرفة . فمهما كانت العلوم الطبيعية تهتم أكثر بإقامة قوانين عامة وتصنيفات كبرى للظواهر ، فإنها تلجأ أحياناً كثيرة إلى دراسة المميزات الخاصة ببعض الظواهر تحت ظروف وأوضاع محددة . وبالطريقة نفسها فإن العلوم الاجتماعية تلجأ إلى استعمال المنهج التعميمي كما يبدو ذلك من خلال المفاهيم النظرية العامة مثل : البناء ، المؤسسة ، المكانة ، الطبقة ... إلخ .

إن النظرة التي كونها فيبر عن طبيعة المعرفة التي يمكن تحقيقها في المجال الاجتماعي متأثرة إلى حد كبير بآراء سابقيه ، غير أنه حاول أن يقدم حلولاً جديدة للمعضلات التي واجهتهم من خلال صهر المواقف المختلفة وإقامة محصلة جمعية بين مواقف الفلسفة الألمانية وبعض المقولات والأفكار الوضعية عامة والتجريبية بصفة خاصة[5] . لقد رفض فيبر

4 — انظر مقال : A. SAHAY: The Importance of Weber's Methodology in Sociological Explanation, in A Sahay (ed) Max Weber And Modern Sociology, OP. Cit. —

5 — بخصوص تطور موقف فيبر منهجياً يمكن مراجعة مقال : J. REX المرجع السابق الذكر .

وكذلك كتاب BENTON . مرجع سابق ص 112 .

الموقف القائل بأنه ما دام الفعل الإنساني ذاتيّاً في طبيعته فهو يتكون في جزء منه، على الأقل، من عنصر غير رشيد، بمعنى أنه لا يخضع للقياس، الحساب، والتنبؤ مثلما هو الحال بالنسبة للظواهر الطبيعية. وبالتالي فليس هناك إمكانية لإقامة تفسير سببي في مجال العلوم الاجتماعية. ويرى فيبر أنه علينا أن نتقبل بأن الفعل الإنساني يشتمل على جانب ذاتي يجعله يختلف نوعياً عن مجال البحث في العلوم الطبيعية. لكن هذا يجب أن لا يؤدي بنا إلى رفض إمكانية دراسته بطريقة موضوعية قائمة على إبراز العلاقات السببية الموجودة بين الظواهر الاجتماعية. إن تفسير السلوك الإنساني بإسناده إلى «دوافع» و «حوافز» يمكن أن يكون سبباً ما دام باستطاعتنا تحليل هذا السلوك بالكشف عن العلاقة بين الدوافع والوسائل التي يستخدمها الفاعل من أجل بلوغ هدف ما[6].

يجدر بنا هنا أن نلاحظ أن معارضي التفسير السببي في العلوم الاجتماعية يشيرون إلى معضلة مرتبطة بهذا الموقف تتعلق بعامل «حرية الإرادة» من جانب الفاعل. غير أن فيبر لا يرى في ذلك معضلة، بل عاملاً إيجابياً حيث أنه كلما كانت أفعال الفرد نابعة عن إرادة حرة عنى ذلك تخلصه من كل أشكال الضغوط والقيود الداخلية والخارجية.

---

6 ــ هناك تحليل وافٍ لهذه المسألة في كتاب .KEAT AND URRY مرجع سابق ص 145.

وهذا بالضبط ما يسمح لنا بإقامة تحليل للفعل عن طريق النموذج: الدوافع ــ الوسائل ــ الأهداف، كما يحقق درجة أعلى من الدقة في التنبؤ لدى الباحث. هكذا يرتبط تفسير الفعل الرشيد باستعمال التعميم اعتماداً على عملية نمطية الفعل التي تبرزها المواقف الاجتماعية المختلفة. ورغم أن هذه القواعد العملية تبقى ضمنية وربما مجهولة من طرف الفاعل الذي تشكل أفعاله موضوعاً للتحليل، إلا أنه لا غنى عنها للوصول إلى تفسير وفهم تلك الأفعال. إن عقلانية ونمطية الفعل الاجتماعي تؤدي إلى إقامة تصنيفات منتظمة تشبه القانون. لقد أدى تأثر فيبر بالكانطية المحدثة إلى إعطاء مفهوم التعميم معنىً خاصاً، فانطلاقاً من اعتباره الواقع ذا طبيعة لا متناهية، فإن كل محاولة لتحليل وفهم الوجود الاجتماعي لا بد أن تكون انتقائية. إذ أن عملية اختيار ظاهرة ما مما يشكل الوجود لدراستها يقوم على مدى أهميتها القيمية من وجهة نظر الباحث، أو ما يطلق عليه فيبر مبدأ التوجيه القيمي (VALVE ORIENTATION). ويعني هذا أن ظاهرة أو مجموعة ظواهر يمكن أن تشكل موضوع دراسة لعدد من الباحثين انطلاقاً من وجهات نظر متباينة تبعاً لدلالة الظاهرة عند كل واحد منهم. لذلك نجد فيبر يؤكد أن التوصل إلى إقامة «شبه قوانين» علمية حول ظاهرة ما لا يؤدي إلى إنهاء البحث في ذلك المجال من الوجود الاجتماعي. ذلك لأنه كلما كانت التعميمات واسعة كانت أكثر تجريداً وأقل اهتماماً

بخصوصيات الظاهرة. أما عندما يكون الاهتمام مركزاً حول معطى معين فإننا نكون مجبرين على إقامة تحليل متكامل يجمع بين التعميم والتخصيص. إن المشكلة لدى فيبر لا تكمن في الاختيار بين أحد طرفي الثنائية، لأن المنهج عبارة عن وسيلة للحصول على معارف وبالتالي يخضع للقانون الذي يحكم جميع الوسائل وهو الكفاءة أو الفعالية. لذلك، فمن غير المعقول الادعاء بأن هذا أو ذاك المنهج أفضل، حيث أن قيمة المنهج تحددها مقدرة الباحث من جهة، وطبيعة وهدف البحث من جهة أخرى، إذ أن فعالية المنهج لا تتحدد إلا في ضوء النتائج التي يمكن تحقيقها. وما دام الوجود، في نظر فيبر، لا متناهياً في طبيعته فإن العلم يعني البحث المستمر عن الحقيقة، وبالتالي، لا يمكننا تصور وجود منهج مثالي، أو طريقة نهائية. لقد قبل فيبر مبدأ التمييز الذي أقامه سابقوه بين مناهج التعميم والتخصيص، غير أنه عارض بشدة محاولة تحديد منهج معين يقتصر على مجال محدد من المعرفة، كما رفض مقولة أن الإدراك العلمي السليم لا يكون إلا في شكل كمي، واعتبر المناهج الكمية بمثابة وسائل إضافية يمكن أن تستعمل في مجال العلوم الاجتماعية، كما يمكن الاستغناء عنها. إذ ليس هناك ضرورة ملحة لاستخدامها إلا إذا اقتنع الباحث بأهميتها وقيمتها في ميدان بحثه. انطلاقاً من هذا الموقف يرفض فيبر أن يكون تحقيق التصور العلمي مرتبطاً باستعمال الإجراءات الرياضية والإحصائية، حيث أن مثل هذا

التصور يمكن بلوغه من خلال النقد، المنطق، الملاحظة الدقيقة وربما الحدس في بعض الأحيان[7].

في هذا الصدد يمكننا التوصل إلى استنتاج أن فيبر يتخذ موقفاً مرناً ونفعياً لا دوغمائياً من النقاش الدائر حول إشكالية المنهج في مجال المعرفة الاجتماعية. فقد رفض الموقفين المتطرفين، سواء الذي يحبذ المناهج التعميمية الكمية ويعتبرها الأفضل، أو الذي يفضل المناهج التخصصية النوعية اعتماداً على التجربة الذاتية والحدس. ويعود رفضه للموقفين لافتقارهما، في نظره، إلى الطابع العلمي؛ أولاً، لأن مجال العلم هو الوجود اللامتناهي بكل مكوناته الرشيدة وغير الرشيدة. وثانياً، لأن فكرة العلمين المتعارضين ليست مقبولة منطقياً ولا عملياً، إذ أن أي تحليل يدعي صفة العلمية لا بد أن يحقق قاعدتي: الخضوع للمراقبة، وإمكانية التحقق من صدقه، التي تخضع لها كل البحوث الوضعية والتجريبية. وهنا يبدو تأثر فيبر الواضح بعنصر ثالث هو الابستيمولوجيا الوضعية، إذ أنه يحاول أن يجعل بحثه المتميز بطابع ذاتي يخضع للمراقبة التجريبية ويصل بذلك إلى تحقيق الموضوعية العلمية.

أما المسألة الأخرى التي اهتم بها فيبر طوال حياته وتبدو من

---

7 ـــ بخصوص موقف فيبر من المنهج التجريبي والتحليل الإحصائي يمكن الرجوع إلى مقال: J. REX في المرجع السابق ذكره. ص 24-25.

خلال كل أعماله فهي مقولة الرشد أو العقلانيـة[8] . وتأكيـده على عقلانية الفعل بمعنى تحرر الفرد من أية ضغوط (داخلية أو خارجية) يمثل أطروحة أساسية في تحليلاته ، إذ أن مقولة الأنماط المثالية (IDEAL TYPES) التـي هي وسيلـة منهجيـة لدراسة المجتمـع تقـوم على هذه الفرضية النظرية الأولية . حيث يقوم بناء هذه الأنماط المثالية اعتماداً على مواقف اجتماعية أو فترات تاريخية معينة . لقد استعمل فيبر مميزات مفهوم « الفهم » كما حددتها التحليلات الفلسفية لكل من ديلثـي وريكرت لبناء مفهوم النمط المثالي . ويمكننا التعرف على أربع مميزات لهذا المفهوم :

« إذا أخذنا الأشكال التخصصية أولاً يكون لدينا :

(1) النمط المثالي الذي يجعل خصائص فعل محدد أو ظاهرة ما واضحة .

(2) النمط المثالي الذي يجعل الأفكار المرتبطة بفعل ما واضحة ومتماسكة .

ثم الأشكال التعميمية للنمط المثالي ، وهي بدورها متمايزة :

---

8 ــ راجع حول موضوع العقلانيـة أو الرشد كلاً من كتـاب : KEAT AND URRY مرجع سابق الفصل التاسع ، الجزء الثاني .
وكذلك : A. SAHAY في المرجع السـابق ذكره ص 67 .

(1) النمط المثالي الذي ينظم الوقائع التي بينها علاقة متبادلة وصولاً إلى إبراز العلاقة السببية بينها.

(2) النمط المثالي الذي يصور في شكل مفهمي الخصائص الأساسية العامة للفعل الاجتماعي في شكله النقي»[9].

وهكذا فإن النمط المثالي لفعل يبرز العلاقة بين أفضل الوسائل لبلوغ هدف معين. ومن خلال المقارنة بين النموذج العقلاني البحت للفعل مع وحدة الفعل الاجتماعي الحقيقي يمكن الوصول إلى فهم موضوعي لأي فعل اجتماعي. كما يستخدم فيبر إلى جانب الأداة المنهجية المتمثلة في الأنماط المثالية مقولة أخرى يطلق عليها «الإمكانية الموضوعية» (OBJECTIVE POSSIBILITY) وتعتبر هذه مثل سابقتها أداة موجهة تساعد على بناء «صورة ذهنية». ويتم ذلك عن طريق عزل عنصر أو عدة عناصر من موقف حقيقي بغية التوصل إلى إعادة بناء ذلك الموقف في غياب العناصر المعزولة. إن دور هذه المقولة لا يتمثل في وضع أحكام تبين التتابع الضروري للأحداث بقدر ما يحاول التوصل إلى التعرف على طبيعة العلاقة التي تربط عناصر الموقف أو الحدث ومن ثم دلالة وأهمية تلك العناصر. ففي حالة ما إذا أدت عملية إعادة البناء إلى إثبات درجة احتمال ذات دلالة عالية بالنسبة

---

9 ـــ انظر: A. SAHAY مرجع سابق ص 72.

لعنصر معين في الموقف ، فإن ذلك يعني وجود علاقة سببية ملائمة ، بينما العكس يعني وجود علاقة سببية مصادفة. ويستعمل فيبر لفظ «ملائمة» بدلاً من «ضرورية» لإبراز الطابع اللاعقلاني في عملية التطور رافضاً التصور الحتمي للتاريخ.

إن فهم الظواهر الاجتماعية ، بالنسبة لفيبر ، يستدعي أكثر من مجرد إقامة انتظام عام «شبيه ـ بالقوانين» افترض أنه وقع التوصل إلى البرهنة تجريبياً على أن جميع الناس ، أينما كانوا ، لهم ردود أفعال متماثلة في مواقف معينة. لنفترض الآن أنه كلما توفرت الشروط نفسها المكونة للموقف تظهر لدينا ردود الفعل نفسها. بمعنى أن رد الفعل قابل «للحساب» وخاضع «للتنبؤ» ، غير أن كل هذا ، رغم أهميته ، لن يقربنا كثيراً من الهدف الأساسي الذي تسعى إلى تحقيقه العلوم الاجتماعية ، الذي هو الفهم التأويلي لفعل. إذ تبقى هناك أسئلة حاسمة بدون إجابة : لماذا ظهر رد فعل كهذا في المقام الأول ؟ ولماذا يظهر باستمرار بالطريقة نفسها ؟ فطالما أن العملية الداخلية التي بموجبها يعاد إنتاج الدوافع المسؤولة عن رد الفعل تبقى غير معروفة ، فإنه لا يمكننا بلوغ الفهم. وطالما أن هذا الأخير غائب فإن أي برهان على الظهور المنتظم لرد الفعل مهما كان متكاملاً تجريبياً وإحصائياً سيبقى عاجزاً عن تحقيق خاصية جوهرية وضرورية في المعرفة الاجتماعية. فالفهم

التأويلي لا يمثل عند فيبر نهاية المطاف في التفسير السوسيولوجي أو التاريخي، بل في تصوره أداة توضع في خدمة الهدف الذي هو بلوغ معرفة موضوعية»[10].

«إن مفهوم «الفهم» الذي يبدو غامضاً يعتبر المبدأ الأول في نظرية المعرفة السوسيولوجية عند فيبر، والفهم لا يعني بالنسبة له التعاطف الوجداني كما يرى ذلك الفلاسفة، بل يعني التفسير الفكري، التحليلي والتنبؤي للفعل»[11]. لذلك يمكن اعتباره ميزة عظمى وليس قصوراً في العلوم الاجتماعية لأن توفر فرصة الفهم في المجال الاجتماعي تجعل الباحث قادراً على دراسة الفعل الإنساني بطريقة أعمق بكثير مما يستطيع العالم الطبيعي تحقيقه في وصفه وتفسيره للظواهر الطبيعية. على هذا الأساس يمكن القول بأن فيبر يتقبل نوعاً من التمييز بين العلوم الاجتماعية (الثقافية، التاريخية) والعلوم الطبيعية. غير أن هذا التمييز يتعلق بالمكانة الابستيمولوجية والإجراءات المنهجية بمعناها العام، أكثر منه با لطبيعة الأنطولوجية لموضوع المعرفة. وفي الصدد يندرج قوله عن الظواهر: «إنه كلما كان تحديدها دقيقاً من وجهة نظر العلوم الطبيعية، كانت أقل قبولاً للفهم الذاتي»[12].

---

10 ــ المرجع نفسه، ص 9-10.

11 ــ المرجع نفسه، ص 68.

12 ــ انظر كتاب: Z. BAVMEN: Hemeneutics opprooches to Ubderstandint. London, Hutchin son, 1978.

لقد كان فيبر، دون شك، على وعي بالصعوبات التي تواجه مشروعه لإقامة علم اجتماعي تأويلي. ليس فقط المعضلة الخاصة بمدى موضوعية المعرفة المحققة، لكن أيضاً مشكلة دقة وشمولية المعايير، الإجراءات وطرق العمل التي بواسطتها يقع تحقيق المعرفة. كل هذه القضايا التي أصبحت تمثل خصائص مميزة لأي نشاط علمي، لذا نجده يعلن بشيء من الأسف أن «هذا النجاح الاستثنائي المتمثل في التفسير القائم على الفهم التأويلي الذي يختلف عن مجرد الملاحظة الخارجية يقع بلوغه، بالطبع، بدفع ثمن هو الطابع المجزأ والافتراضي للنتائج المحققة»[13] وهكذا فإن السبب الرئيسي في ابتعاد فيبر عن موقف ديلثي يجسد حرصه على التوصل إلى حل توفيقي يجمع بين ميزة الفهم التأويلي في المعرفة الاجتماعية وخضوعها في الوقت نفسه لبعض المعايير العلمية كما يحددها التيار التجريبي. ففي حين يسلم فيبر بأن العلوم الاجتماعية لا يمكنها إطلاقاً بلوغ ذلك النوع من التفسير الذي تحققه العلوم الطبيعية، فإنه يؤكد على ضرورة محاكاة طريقة التفسير في هذه الأخيرة بقدر ما تسمح به قدرة الباحثين وصولاً إلى تحقيق درجة عالية من الدقة والموضوعية. ولعل هذا ما جعل بومان يعلق: «إن عمل فيبر طوال حياته، على الأقل في الجانب المنهجي منه، يستوحي حركيته وغايته من التوتر القائم بين نظرته إلى الواقع الاجتماعي ـــ موضوع علم

13 ـــ المرجع نفسه، ص 71.

الاجتماع ــ باعتباره ذاتيــاً، وإصراره على إيجاد طريقــة لمعرفتــه موضوعياً»[14] وهنا يكتسي وعي فيبر بالمعضلة الناتجة عن أن المعنـى الذاتي المقصود لدى الفاعل قد يختلف عن المعنى الموضوعي، أهميته القصوى. وبالتالي فإنه يحاول إقامة حد فاصل بين المستويين: المعنى الذاتي المقصود، والمعنى الصادق موضوعياً، ويميز هذا الأخير بخاصيتين جوهريتين:

أولاً: أن يكون الفعل موجّهاً توجيهاً كاملاً نحو غاية محددة، من خلال إقصاء كل الغايات الأخرى البديلة.

ثانياً: أن يكون متحرراً من أية عوامل حتمية ومعقولاً (قابلاً للإدراك) من خلال مخطط الهدف المقصود والتكلفة المحسوبة فيما يتعلق بأفضل الوسائل لتحقيقه.

إن هذا يشكل نمط الفعل العقلاني الذي يستوحي نموذجه أساساً من السلوك الاقتصادي في السوق، ويرى فيه فيبر نمط الفعل المجسد لعمومية حقه. وفي مواجهة المشكلة المتمثلة في احتمال عدم وعي الفاعل للقوى الحقيقية المحركة لفعله، واعتقاده خطأً في صحة إدراكه لدوافعه، يقترح فيبر على الباحثين الاجتماعيين ضرورة توقع مثل هذه

14 ــ المرجع نفسه، ص 72.

الحالات وتجاوزها من خلال تقديم وصف كامل وتحليل دقيق للموقف الدافعي «رغم أنه لم يشكل جزءاً فعلياً في القصد الواعي للفاعل».

من المهم هنا التنبيه إلى أن فيبر يميز بين نوعين من الفهم:

أولاً: الفهم المباشر حيث يتم استيعاب معنى الفعل اعتماداً على المظاهر الخارجية، مثل حالة السرور، أو الغضب كما تعبر عنها حركات وإشارات الفاعل.

ثانياً: الفهم التفسيري أو الدافعي، وهنا لا بد من وضع الفعل في إطار أوسع، بمعنى أن على الباحث الاهتمام بالدوافع ومعنى الفعل انطلاقاً من العناصر المشكلة لموقف اجتماعي محدد. إلى جانب هذا نجد التمييز بين الفهم العقلاني واللاعقلاني. وهكذا يمكن الخروج بفئتين رئيستين للفهم تبعاً للمواقف أو وحدة الفعل موضوع الدراسة: فهم مباشر عقلاني أو لاعقلاني، وفهم تفسيري عقلاني أو لاعقلاني. ويستدعي النوع الأخير (الفهم التفسيري) شرطين أساسيين لتحديد ما إذا كان ملائماً أم لا. يتمثل الشرط الأول في وجود ملاءمة على مستوى المعنى، ويتحقق ذلك إذا كان الدافع المفترض وعلاقته بالفعل قابلة للإدراك أو معتادة، اعتماداً على نماذج التفكير والشعور الشائعة في المجتمع. غير أن التفسير الذي يكون ملائماً على مستوى المعنى يبقى حتى هذا الحد مجرد فرضية معقولة. أما الشرط الثاني فيتمثل في وجود

ملاءمة سببية ، ولتحقيق هذه لا بد من وجود احتمال قوي ، استناداً إلى التعميمات المستمدة من التجربة ، بأن الفعل يظهر دائماً بالطريقة نفسها تحت الشروط نفسها. وهكذا فإن تعميماً إحصائياً يربط بين الوقائع ويبرز الترابط العلائقي بينها ، لا يعتبر في حد ذاته تفسيراً ملائماً ، بل يجب توفر ملاءمة على مستوى المعنى[15].

نجد لدى فيبر مقولة منهجية أخرى ذات وظيفة توجيهية هي دلالة القيم (VALUE RELEVANCE) ، في تحقيق تفسير تأويلي[16]. إذ يؤكد على ضرورة التمييز ــ في هذا الإطار ــ بين التأويل المتعلق « بالمعنى اللغوي للنص » في أي إنتاج فكري والتأويل القيمي له ، حيث يعتبر الأول إلى حد ما ، نتيجة للثاني. فأي إنتاج فكري يمكن تقدير

---

15 ــ انظر : J. REX مرجع سابق ص 22.
وكذلك كتاب BENTON مرجع سابق ، وكتاب KEAT AND URRY مرجع سابق.

16 ــ يستعمل فيبر هذه المقولة للإشارة إلى القيمة المتضمنة في موضوع الدراسة سواء أكان ذلك ظاهرة ، فعل ، أو إنتاج فكري. وقد لجأ إلى هذه المقولة لتجاوز موقف ريكرت حول دور القيم في تفسير وفهم الظواهر كموضوع للعلوم الاجتماعية ، غير أنه كما يبدو لم ينجح في تقديم حل نهائي للنقاش الذي كان قائماً ولا يزال حول دور القيم. انظر بخصوص هذه النقطة مقال ALAND AWE: The Relevance of Values; in A. SAHAY, OP. Cit.
وهناك معالجة مختلفة لآراء فيبر حول هذه النقطة يمكن الاطلاع عليها في كتاب KEAT AND URRY مرجع سابق.

أهميته اعتماداً على معايير فكرية، منطقية، أو أخلاقية. وفي أية حالة فإن انتقاء المعطيات المتضمنة في ذلك الإنتاج الفكري يقوم على أساس أهميتها (المعطيات) من وجهة نظر المعايير المقترحة. وهذه الطريقة بإمكانها الكشف عن «عدة احتمالات للعلاقة بين الموضوع والقيم». فالتأويل القيمي (دور القيم) في هذه الحالة، يتضمن تصوراً انتقائياً لعملية تقدير أهمية ودلالة الموضوع في ضوء علاقته بقيمة ما.

وهكذا، فإن مقدرة العلوم الاجتماعية على بلوغ فهم لظواهر الواقع الاجتماعي يكون «متحرراً من القيم» مرتبطاً، في نظر فيبر، بنقطتين جوهريتين:

أولاً: إمكانية تحرر مثل هذا التأويل القيمي من أية أحكام قيمية.

ثانياً: إمكانية تحقيق تفسير سببي للظواهر دون أن تلعب القيم في ذلك دوراً يتجاوز مهمتها الأساسية: التوجيه[17].

لكن فيبر يبقى في مواجهة مشكلة تتعلق بمدى موضوعية التفسير حتى إذا توفرت مثل هذه الشروط. ذلك لأن القيم التي يختارها الباحث كموجه في انتقاء مادته أو معطياته باعتبارها ذات دلالة لا يمكن سوى أن تكون جزءاً من القيم الموجودة في المجتمع. ويتغير هذه

---

17 ــ انظر كتاب KEAT AND URRY, مرجع سابق.

الأخيرة فإنه من المتوقع حدوث تغير في درجات الأهمية التي تكتسيها القيم الموجهة. إن فيبر يعترف بهذا ويتقبل النتائج الحاصلة عن ذلك وأولها نسبية التفسير والدلالة المعطاة لواقعة ما، وبالتالي نسبية الحقيقة ذاتها.

وتبرز هذه المشكلة بحدة عندما يكون الإطار القيمي الموجه لإنتاج فكري ما يختلف عن الإطار القيمي الموجه للباحث الذي يحاول تأويل ذلك الإنتاج. إذ نصل هنا إلى نقطة نجد فيها أن الفهم التأويلي الذي يسعى إليه فيبر يفترض وجود نوع من العلاقة بين الوعي الاجتماعي للباحث والإطار القيمي لموضوع بحثه. وليس هناك في مثل هذه الحال سوى احتمالين: إما أن يكون الإطار الثقافي للباحث، على الأقل، شبيهاً بالإطار القيمي للموضوع، أو أن يكون مختلفاً عنه. وفي كلتا الحالتين نجد أنفسنا أمام معضلة الاختيار بين «نسبية مطلقة» أو «أنثروبولوجيا فلسفية» كقاعدة وحيدة للدفاع عن الموضوعية[18].

لقد تعرضت آراء فيبر لانتقادات عديدة، ولا تزال، سواء من داخل التيار الذاتي أو من خارجه. ولعل أحد أهم الميادين التي ركز عليها النقاد هو فكرة التفسير السببي، ونجد هنا رأي بيتر وينش (P.

18 ــ انظر كتاب T. BENTON مرجع سابق، ص 124-125.

(WINCH)[19] الذي يشارك فيبر فكرة التفسير الدافع، لكنه يرفض أن يكون لهذا مكانة التفسير السببي الذي يقترحه هذا الأخير. ففي نظر وينش كل ما يقوم به التفسير الدافعي هو إغناء وتوسيع إطار تفسير الفعل لا أكثر. إن مجموعة كبيرة من الانتقادات حول هذه النقطة لا تهم فيبر وحده، بل تتعلق بمدى إمكانية تحقيق هذا النوع من التفسير في العلوم الاجتماعية بصفة عامة. ويتأسس الرفض عموماً على الفرضية الوضعية التي مؤداها أن الأسباب يجب أن تكون وقائع تسبق في حدوثها زمنياً النتائج أو الآثار. ثانياً، هناك من يرى أن التفسير السببي يتطلب مبدئياً وجود إطار مرجعي يتضمن واحداً أو أكثر من القوانين العامة، وأن هذا ليس ما يميز إطار تفسير الفعل الاجتماعي. غير أن هذا الرأي يتجاهل، كما هو واضح، عملية وضع الفعل في إطاره العام وكذلك نمطيته باعتبارهما شرطين يساعدان على إبراز الأسباب كما يقترح فيبر.

ومهما يكن فإن هناك دائماً مجموعة من التعميمات ليست في مقام القوانين لكنها تؤدي دوراً مماثلاً إلى حد ما، حيث يعود إليها الباحث عندما يسند للفعل أسباباً معينة: التوقعات الثقافية، المعايير والقواعد التي تشكل إطار الفعل، قيم ومعتقدات الفاعل نفسه.

---

19 ـــ انظر KEAT & URRY مرجع سابق. وكذلك BENTON مرجع سابق.

إلى جانب هذا هناك مجموعة أخرى من الانتقادات التي تركز أساساً على فكرة أنه يجب التمييز بين السبب والنتيجة، وأن هذا المعيار مفقود في تفسير الفعل لأن الأسباب ترتبط بالفعل بطريقة مفهمية وليس تجريبياً، بمعنى أن الأسباب والفعل لا يمكن وصفهما بطريقة مستقلة الواحد عن الآخر، وأحياناً لا يمكن التعرف عليهما متفرقين. غير أن هذا الاعتراض يفقد أهميته عندما نأخذ في الاعتبار أن وصف السبب والنتيجة حتى في العالم الطبيعي يستدعي، أحياناً، ترابطاً مفهمياً بين الاثنين. وأن تفسير الفعل على أساس الدوافع والأسباب يرتبط دائماً، في نظر فيبر، بمدى معقولية (القابلية للإدراك) الدوافع في موقف معين، «الملاءمة على مستوى المعنى» التي هي شرط التفسير السببي الملائم.

ينتقد شوتز (SCHUTZ) بدوره فكرة فيبر المتعلقة بمعنى الفعل رغم أنه اعتمد في عمله إلى حد كبير على تصور هذا الأخير المتعلق بتفسير الفعل الاجتماعي. إذ يرى شوتز أن المعنى منفصل زمنياً عن الفعل، أي أن المعنى الذي يعطيه الفاعل لفعله لا يتم في الوقت نفسه الذي يحدث فيه الفعل كما كان فيبر يتصور. لكنه يعقبه، وهذا يعني أن الفعل ليس له معنى قبل وقوعه، بل حتى ينتهي فيسبغ عليه الفاعل أو الملاحظ على حد سواء معنى ما. كما يثير شوتز مسألة المكانة

الابستيمولوجية للمعرفة المحققة عن طريق الفهم التأويلي، إذ يرى أن هذا الأخير لا يمكن أن يكون تصويراً مطابقاً لما وقع فعلاً. فالفاعل ذاته لا يمكنه أن يكون صورة مطابقة لما فعل قبل حين فما بالك بالملاحظ، ذلك لأن أية محاولة للوصول إلى فهم فعل ما تتضمن إعادة بناء لذلك، في زمن وحالة ذهنية ويصدق هذا على الفاعل والملاحظ على حد سواء.

وفي الإطار نفسه ينتقد شوتز تصور فيبر عن الدوافع والأسباب التي تقف وراء الفعل حيث يميز بين نوعين منها، في حين فشل فيبر في التعرف على هذا الفرق: دوافع لأن (BECAUSE MOTIVES) ودوافع بغية أو من أجل (IN ORDER MOTIVES). ويرى أن النوع الثاني لا يمكن أن يشكل دوافع تفسيرية، والمثل على ذلك، عندما يرفع أحد مظلته بغية اتقاء بلل المطر المتهاطل. فإن لهذا التصرف طابع رد الفعل الفطري (العفوي) من جانب الفاعل، ولا يحكمه أي مخطط عقلاني يوازن بين أفضل الوسائل والهدف المقصود المحدد[20].

والملاحظة العامة التي يمكن تسجيلها فيما يخص موقف فيبر، هي أنه مهما كانت المكانة الابستيمولوجية لتفسير الفعل، فليس هناك أي سبب مقبول لافتراض أن العلوم الاجتماعية مقصورة على هذا النوع

---

20 ـــ راجع كتاب: Z. BAUMEN مرجع سابق.

من التفسير لا تستطيع تجاوزه . فعندما يتم تفسير الفعل اعتماداً على معتقدات ومقاصد تشكل في مجموعها المعقد إطاراً عاماً ، فإن هناك أسئلة عديدة تبقى مطروحة : ما الشيء الذي يعمل على بقاء هذا النسق من المعتقدات والممارسات ، وكيف وجد في المقام الأول ، بل وكيف يتغير في ظل الشروط المختلفة ؟ كيف يبدو توزيع هذه المعتقدات والممارسات في المجتمع ، وهل هي في تناغم أو صراع مع معتقدات وممارسات أخرى ؟ تلك الصراعات التي هي جانب من الصراع بين الجماعات والطبقات في المجتمع ، فماذا يسبب الصراع الطبقي ، وكيف يمكن تفسير وجود الطبقات وما الذي يحافظ على ذلك ؟ كيف وبأي طريقة يتحول الأفراد إلى وكلاء اجتماعيين يحملون أيديولوجيات معينة ، ويخوضون ممارسات اجتماعية متعددة تجسد خصوصية الطبقات المختلفة ؟[21] .

21 ــ عالج فيبر مسألة تشكل الطبقات والعلاقات الطبقية ، لكن انطلاقاً من مقاربة مختلفة تماماً عن المقاربة الماركسية ، حيث ركز على مفهوم الطبقة كفئة اقتصادية ، واستخدم مفهوم « جماعات المكانة » . في تحليله للبنية الاجتماعية . بينما لم تلق المسائل الأخرى المتعلقة بالأيديولوجيا وصراع الطبقات اهتماماً مماثلاً في أعماله من حيث التحليل النظري . لزيادة الاطلاع على هذه النقاط يمكن الرجوع إلى :

— MAX WEBER; The Theroy of Social, and Eonomic Organization, New York, Free Press, 1964.

— GIDDENS, A; The Social Structure of the Advanceed Societies, London, Hutchinson,1977.

كل هذه الأسئلة وغيرها يمكن، بل من الضروري الإجابة عنها في إطار تفسيري سببي معقد، لكنها لم تطرح إطلاقاً في إطار نظرية الفعل الاجتماعي الذي يمثل موضوع الدراسة في علم الاجتماع التأويلي والمنهج التخصصي الذي يعتبر فيبر رائده. وإن طرحت فإن الإجابة المقدمة تشكل في أغلب الأحيان حلقة مغلقة فارغة من أي معنى[22].

---

22 ــ الإشارة هنا إلى أعمال عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز الذي طور نظرية الفعل الاجتماعي وقدم بذلك نسقاً فكرياً متكاملاً في دراسة المجتمع انطلاقاً من هذه المقاربة، انظر:

PARSONS,T: The Stucture of Social Action, New York, Mcgraw Hill, 1948.

PARSONS,T; The Social System, London, R.K.P, 1951.

4

نظرات في علم الاجتماع الفينومينولوجي

إن هذا العمل لا يطمح إلى الإحاطة بفلسفة هوسرل ولا بمشروع شوتز وأتباعه، لأن ذلك مهمة تتجاوز حدوده وتستدعي مجالاً أوسع وبحثاً مدققاً ومطولاً. غير أن الاهتمام الذي حظيت به أفكاره لدى الباحثين المعاصرين في مجال العلوم الإنسانية عموماً وعلم الاجتماع خصوصاً، يعتبر في حد ذاته سبباً كافياً لتوجيه اهتمام طالب علم الاجتماع نحو مشروع شوتز الرامي إلى تأسيس علم اجتماع فينومينولوجي من أجل تكوين فكرة واضحة نسبياً عن طبيعة هذا المشروع، أبعاده وتأثيراته.

1 ـــ فينومينولوجية هوسرل[1]

تتمثل المهمة الأولى والأساسية للفلسفة الفينومينولوجية كما تصورها هوسرل في تجاوز النظرة الطبيعية والوضعية التي تعتبر وقائع الحياة اليومية وظواهر الحياة الاجتماعية عموماً معطاة للإدراك الحسي المباشر، وتهدف إلى جعلها موضوعاً لتفكير عقلي مُتسامٍ يمكننا من بلوغ معرفة موضوعية عن بناها الجوهرية. لذلك فإن جوهر الفينومينولوجيا عند هوسرل هو الكشف عن المسلمات الكامنة التي تقوم عليها تعابير أي علم طبيعي أو اجتماعي وحتى الفلسفة ذاتها. بهذه الطريقة يتم النظر إلى الفينومينولوجيا باعتبارها فلسفة نقدية تسعى ليس فقط إلى بلوغ الحقيقة، بل إلى الكشف عن المصدر الحقيقي لكل المعارف الإنسانية أيضاً. لقد كان هوسرل يأمل أن تؤدي بحوثه في هذا الميدان إلى إيجاد حل للأزمة المزمنة التي تعاني منها العلوم التجريبية وكذلك الفكر المثالي من خلال إخضاع مسلماتها لمبدأ الشك المنظم. لذلك نستطيع القول أن فكر ديكارت (DESCARTES) القائم على مبدأ إخضاع معطيات الخبرة للشك المنظم ورفض التصور غير النقدي

1 ـــ من أجل ملخص ثري حول الفينومينولوجيا كمنهج في الدراسات الاجتماعية الحديثة، يمكن مراجعة:

— J. HERMAN: Les langages de la Sociologie (que sois-je) P.U.F. Paris 1983. PP 53-54.

تجاه عالم الحواس، الخبرة والتجربة قد شكل الأرضية الأساسية لفلسفة هوسرل.

غير أن هذا الأخير اعتقد أن ديكارت لم يتخذ موقفاً جذرياً فيما يتعلق بالنتائج الطبيعية المنبثقة عن اكتشافه للذات المفكرة (EGO COGITO) باعتبارها مصدر المعرفة. ذلك أن ديكارت، كما رأى هوسرل، لم يول قضيتين جوهريتين ما تستحقانه من العناية والبحث. أولاً، الارتباطات الموجودة بين المراحل العملية لمجرى التفكير، ثانياً، التمييز بين التفكير كفعل وبين موضوع التفكير. ويعتقد هوسرل أنه وجد حلاً ملائماً للقضية الثانية التي اعتبرها ذات أهمية خاصة عند أستاذه بارينطانو (BARENTANO) الذي أشار إلى الطابع العمدي للتفكير الإنساني. فكل تجربة كما تبدو في مجرى التفكير تشير بالضرورة إلى الموضوع المدرك، موضوع التجربة، أو الوعي، إذ ليس هناك تفكير أو وعي دون موضوع للتفكير.

2 ــ عودة الفينومينولوجيا، أو ظهور علم الاجتماع الفينومينولوجي

ينطلق شوتز في بناء مشروعه من محاولة ربط اهتمام العلوم الاجتماعية عامة وعلم الاجتماع خاصة «بوقائع الحياة اليومية الواعية» من مسلمة أساسية هي أن «عالم العقل الموضوعي يمكن اختزاله إلى أفعال

الأفراد ». لذلك نجد أن البداية الحقيقية لعمله تتمثل في الفحص النقدي للمقولات المفهمية والمنهجية عند ماكس فيبر (M. WEBER) إذ يعتبر تحديد هذا الأخير لمجال ومنهج الدراسة في علم الاجتماع الموقف الوحيد المقبول لديه. في هذا الصدد يقول شوتز: « لم يشهد من قبل مشروع اختزال » عالم العقل الموضوعي « إلى سلوك الأفراد تناولاً جذرياً مثلما وقع ذلك في التعبير المبدئي لماكس فيبر حول علم الاجتماع التأويلي »[2]. وتكمن جذرية هذا الموقف في طبيعة الهدف الذي حدده فيبر لعلم الاجتماع المتمثل أساساً في تأويل أفعال الأفراد في العالم الاجتماعي وكذلك الطرق التي من خلالها يسبغون على ظواهر الحياة الاجتماعية معنى ودلالة. لكن شوتز ينتقد فيبر على تصوره أن مفهوم الفعل الاجتماعي يمثل المظهر الأساسي الذي لا يقبل الاختزال في عالم الظواهر الاجتماعية[3]. حيث يرى من جانبه أن هذا المفهوم ليس في الواقع سوى وصف خارجي لمجال كامن يمتاز بدرجة عالية من التعقيد ويحتاج إلى اهتمام أوفى مما ناله حتى الآن في الدراسات الاجتماعية. كما أن

2 ـــ انظر: — B. HINDESS: The «Phenomenological» Sociology of Allred Schutz, in Economy and Society Vol 1, No 1. 1972. P 6.

3 ـــ حول نقد شوتز لموقف فيبر، انظر:

— P. LASSMAN: «Phenomenological Perspectives in Sociology» in J. REX (ed) Approoches to Sociology: An introduction to major trends in British Sociology. London, R.K.P. 1974. P 126.

الدراسة في هذا الحقل لا بد أن تقوم عى أسس الفلسفة الفينومينولوجية. لكننا نستطيع القول منذ الآن أن مشروع شوتز الهادف إلى اختزال «عالم العقل الموضوعي» إلى سلوك الأفراد يتعارض بشدة مع المبدأ الأساسي للفينومينولوجيا المتمثل في تجاوز الباحث للإدراك الحسي المباشر. رغم ذلك فإنه يحدد لنفسه مهمة دراسة عالم الحياة اليومية وبالخصوص المعاني الاجتماعية الذاتية التي يسبغها الفاعلون على أفعالهم وعلى الوقائع الأخرى المشكلة لهذا العالم. لذلك فإنه ليس في حاجة إلى الذات المفكرة المتسامية عن عالم المعطيات الحسية التي تحقق معرفة تتجاوز ما هو معطى في مجال الحياة اليومية، ولا إلى الشك الفينومينولوجي في مصداقية المعرفة المحققة في هذا العالم، بل على العكس من ذلك تماماً يجب أن يكون هذا العالم محور الاهتمام والبحث. عند هذا الحد يكون شوتز قد أعلن القطيعة مع فكر هوسرل، حيث أن مكانة ووظيفة الفلسفة الفينومينولوجية في مشروعه تتحددان بالأسس التي يقوم عليها هذا المشروع وهي في جوهرها مستقاة من فكر فيبر. على هذا الأساس يشير هيندس (B. HINDESS) إلى أننا لا نجد في عمل شوتز أي تساؤل أو تبرير لمدى شرعية ما يقوم به، بل ما هو أخطر وأهم من كل ذلك هو أن مشروعه لم ينتج عن أي بحث أو اهتمام فكري فينومينولوجي أو غير فينومينولوجي. لذلك فإنه عندما يستنجد بهوسرل

لا يقوم سوى باستحضار ألفاظ لا علاقة لها بالمجال الذي يريد إقحامها فيه .

إن هوسرل يميز بوضوح بين ما هو واقع وراء نطاق الخبرة والإدراك الحسي، لكن ليس وراء نطاق المعرفة الإنسانية (TRANSCENDENTAL) وبين ما هو واقع وراء الإدراك الحسي والمعرفة الإنسانية معاً (TRANSCENDENT) ويكتسي هذا التمييز أهمية بالغة لأنه يشير في الوقت نفسه إلى إمكانية تبني موقف معرفي مثالي صارم أو الوقوع المحتوم في اللامنطقية. يمثل الموقف الأخير في الفلسفة الفينومينولوجية ما يطلق عليه هوسرل «النفسوية». بمعنى المطابقة بين الذات الحقيقية أو النفسية والذات المفكرة المتسامية. أو بطريقة أخرى، المطابقة بين ما يقبل وما لا يقبل إطلاقاً أن يشكل موضوعاً لنوع من العلم الوضعي. بالنسبة للذات المفكرة المنتمية إلى عالم الاختزال المتسامي، كل ما هو موجود يجب أن يكون حصيلة لعملية التشكيل التي تقوم بها. فالذات المفكرة هنا ليست هي الذات التي نصادفها في العلوم الوضعية، لأن هذه الأخيرة لا قدرة لها على التشكيل. رغم هذا فإن هوسرل يعترف بوجود نمط من التشكيل هو التشكيل النفسي الذي يحدث في عالم الحياة الواعية. إن اهتمام شوتز ينصبُّ، دون شك، على هذا النمط الأخير من التشكيل، ويعلن ذلك صراحة :

«إن ما يشغل اهتمامنا في الحياة الاجتماعية العادية ليس الظواهر المشكلة لأن هذه تتم دراستها في مجال الاختزال الفينومينولوجي، بل نهتم فقط بالظواهر المطابقة لها من وجهة النظر الطبيعية»[4].

إن مثل هذه الظواهر هي التي تهمه عندما يتحدث عن معنى كل علاقة وبنية اجتماعية باعتبارهما تتشكلان في نهاية التحليل من خلال فعل الفرد في المجال الاجتماعي. إن هذا الموقف يعبر أيضاً عن الاهتمام المميز للعلم الوضعي. لكن شوتز يرفض بقوة هذا التماثل بين الموقفين مؤكداً:

«أن المعنى الذي تكتسبه تجربة الشخص بالنسبة له يتشكل خلال الفترة التي تستغرقها التجربة كما يعيشها. هنا، وهنا فقط في الشريحة الأكثر عمقاً للتجربة التي تشكل موضوعاً للتفكير نجد المصدر النهائي لظواهر المعنى والفهم.

إن هذه الشريحة من التجربة يمكن استكشافها من خلال الوعي الذاتي الفلسفي المحض»[5].

---

4 ــ انظر هيندس، مرجع سابق، ص 9.

5 ــ المرجع نفسه، ص 10.

على هذا الأساس، يمكننا القول أن شوتز يعتقد أن للمجال الاجتماعي، بما في ذلك الأفراد كفاعلين، عمقاً أو جوهراً غير معطى لا يمكن للعلم الوضعي الكشف عنه. أما الفرق بين الجوهر والمظهر بالنسبة له فلا يأخذ سوى شكل مسافة بين مستويين. إنه ليس فرقاً بين عالمين مشكلين بطريقتين مختلفتين بواسطة ذاتين مفكرتين تختلفان في طبيعتهما من مستوى إلى آخر. إن ذلك يمكن شوتز من بلوغ البنية الجوهرية للعالم الاجتماعي الذي «يوجد بالنسبة للذات المتسامية» ــ والذي لا علاقة له بالعالم الحقيقي الذي تم اختزاله ــ من خلال المعرفة العامية للحياة اليومية عند الإنسان العادي. يرتبط بهذا الموقف أيضاً تصوره عن طبيعة العالم الاجتماعي ذي الوجود الموضوعي والحقيقي والطريقة التي يمكن من خلالها دراسته ومعرفته. بالنسبة لهوسرل يقع العالم الموضوعي الحقيقي، عالم التجربة الخالصة في مستوى أعلى عن مستوى العالم المعاش أو البدائي. إذ أنه لا يكفي ملاحظة الأشياء الموجودة حول الإنسان لإدراك هذا العالم، كما يبقى البحث النفسي قاصراً على الكشف عنه. كما يرى هوسرل أنه من أجل العودة إلى الأصل، إلى التجربة الخالصة يجب أن ننزع عن العالم التصورات المثالية التي أسبغها عليه التحديد العلمي. بالمقابل يتضح أن تأويلات الحياة اليومية المستندة إلى المعرفة العامية التي تلعب دوراً حاسماً في المشروع الذي يقترحه شوتز لإقامة نماذج علمية للفعل الإنساني مصدرها تجارب

العالم الذي لم يخضع لتحديدات العلم فحسب، بل وفوق ذلك لتأثيرات الفلسفات، الأيديولوجيات والعلوم الزائفة كذلك. لهذا فإن تأويلات شوتز القائمة على المعرفة العامية لا تشير إلى عالم التجربة الخالصة مثلها في ذلك مثل التأويلات العلمية، وبالتالي فإنه لا يمكن أن يكون لها ادّعاءٌ مشروعٌ بأية حظوة أو أولوية. لكن شوتز يبرر هذا المطلب بتأكيده أن عالم التجربة الخالصة ليس سوى عالم الحياة اليومية، عالم التأويلات القائمة على المعرفة العامية. «إن عالم الحياة اليومية هو النموذج الأصلي لتجربتنا حول الواقع، ويمكن اعتبار كل المجالات الأخرى للمعنى مجرد تعديلات لها»[6]. يشير هذا التعبير إلى التردد والتناقض الذي يتسم به موقف شوتز، وتبدو إحدى هذه التناقضات الأساسية في تصوره للعالم الأصلي الذي يصبح حسب تعبيره هنا بمثابة أحد قطاعات العالم الاجتماعي لا أكثر.

«إن العالم الاجتماعي ليس بأي حال متجانساً، بل إنه يبدو على شكل بنية متعددة الأشكال. يعتبر كل واحد من قطاعاته أو مجالاته طريقة للإدراك، وطريقة لفهم تجارب الآخرين في آن واحد»[7].

---

6 ـــ المرجع نفسه، ص 12.

7 ـــ المرجع نفسه، ص 12.

أما القطاعات والمجالات التي يتشكل منها العالم الاجتماعي فيحددها كالتالي : مجال الواقع الاجتماعي المعاش مباشرة أو ما يطلق عليه مجال المعاشرين، مجال المعاصرين، مجال السلف وأخيراً مجال الخلف. أما معيار التمييز بين جميع هذه المجالات فهو التقطيع الزمني للتجربة الذاتية والخبرة الفردية القائمتين على المعرفة العامية.

3 ـــ علم اجتماع المعرفة العامية

يدعي أتباع شوتز المتحمسون أنه قد حقق من خلال مشروعه هدفاً أساسياً يتمثل في تطوير علم اجتماع المعرفة العامية في مواجهة علم اجتماع المعرفة «التقليدي». فمثلما حاول علم اجتماع المعرفة «التقليدي» كشف وتحليل العلاقة القائمة بين الظروف الاجتماعية والمعرفة المحققة في ظلها كنتاج للعقل، فإن مشروع شوتز يرمي كذلك إلى تحليل ظروف إنتاج المعرفة. لكنْ خلافاً للأول يهتم شوتز بمعرفة الرجل العادي في حياته اليومية. ويجسد هذا، بنظر هؤلاء، نجاحاً هائلاً في تحويل بؤرة الاهتمام في علم اجتماع المعرفة نحو مصالح، قيم ومواقف الأغلبية العظمى في حياتها ونشاطها اليومي العادي.

فالفاعلون الاجتماعيون، في نظر شوتز، يقومون بنشاطاتهم في مواقف محددة يشير إليها باعتبارها محيطاً مادياً، اجتماعياً وثقافياً يتخذ فيه الفاعل موقفاً مادياً، اجتماعياً وأخلاقياً يتحدد في جوهره بتاريخه

الشخصي، وبسيرته. إذا قلنا أن الفاعل يحدد موقفه بالاستناد إلى سيرته فإن ذلك يعني أن له تاريخاً، أي «رصيداً من المعارف الجاهزة» يمثل في جزء منه تراكماً لتجاربه السابقة، وفي الجزء الآخر حصيلة لعملية التنشئة الاجتماعية. إلى جانب هذا هناك المصالح والاهتمامات التي يتضمنها الاختيار الذي يقوم به الفاعل في الموقف. ويرى شوتز «أن هذا الاختيار سوف يفصح عن المشكل، أو يحدد الهدف الذي بموجبه يتم توزيع العالم الذي نعيش فيه وكذلك معارفنا إلى قطاعات ذات أهمية متنوعة»[8].

لعل حجر الزاوية في علم اجتماع المعرفة الذي يقترحه شوتز هو ما يطلق عليه «تنميط المعرفة». هذه العملية التي تشير إلى الدور الذي تلعبه سيرة الفاعل في علاقاته مع الآخرين. إذ مهما كان الموقف. يقوم الفاعل استناداً إلى تجاربه السابقة بتحديد طبيعته وبنيته وفقاً لاهتماماته ومصالحه. بهذه الطريقة يكون الفاعل قد شكل صورة نمطية عن الموقف وعن الآخرين الذين يدخل معهم في علاقة وذلك من خلال انتقاء الخصائص الكبرى التي لها صلة بمصالحه وقيمه. هذه العملية التعميمية التي يضطر فيها الفاعل إلى إغفال الخصائص التي لا أهمية لها

8 ــ انظر: J.D. DOUGLAS (ed): Understanding Everyday life: — Towards The Recanstuction of Sociological Knowledge, London R.K.P. 1971. P 48.

بالنسبة لمصالحه ، كما هو متوقع ، ذات طبيعة متغيرة نظراً للتغير المستمر في مصالح واهتمامات الفاعل نفسه .

في هذا الإطار يعتبر شوتز المجال الخاص بعلاقة ـ نحن أساسياً بين المجالات الأخرى للعالم الاجتماعي . لقد سبق أن لاحظنا تمييزه في السياق نفسه بين مجال المعاشرين ومجال المعاصرين. ويكتسي الأول أهمية خاصة ليس فقط في مواجهة الثاني بل بالنسبة لكل المجالات الأخرى . ذلك أن تحديد المواقف الاجتماعية في جميع تلك المجالات يكاد يعتمد اعتماداً كاملاً على التجارب المحققة في علاقة ـ نحن القائمة على الاتصال المباشر (وجهاً لوجه) والتي تمثل جوهر مجال المعاشرين. لكن حتى في هذا المجال ليس هناك حاجة لوجود صلة حميمة بين الفاعلين كضرورة لتحقيق تجربة تكشف عن خصوصية وتفرد كل طرف . إذ أن وجود بعض الإشارات والرموز الطبيعية كافية لتحقيق التعارف بين الفاعلين ، لأن عملية التنميط تلعب دوراً حتى في هذا المجال من عالم العلاقات الاجتماعية . يقول شوتز :

«في علاقة مثل هذه (وجهاً لوجه) مهما كانت قصيرة الأمد وسطحية يتم إدراك الفاعل باعتباره شخصية فريدة (رغم أن جانباً واحداً فقط من شخصيته يكون بارزاً) في موقفه السيري الفريد (رغم الكشف عنها بصفة مجزأة لا غير) . في كل

الأشكال الأخرى للعلاقة (حتى في العلاقة بين المتعاشرين ما دام الأمر متعلقاً بالجوانب غير المكشوفة لشخصية الآخر) يمكن إدراك شخصية الإنسان ــ الرفيق فقط بتشكيل نموذج لطريقة نمطية في السلوك، نموذج نمطي للدوافع الكامنة، للمواقف النمطية لشخصية نمطية يكون الآخر وسلوكه، الموضوعين تحت الفحص وكليهما خارج حدود ملاحظتي، مجرد حالات أو أمثلة»[9].

من الواضح أنه حتى في حالة قبول الفكرة العامة للنمط المثالي سوف يكون من الصعب قبول المعيار الذي يقوم عليه بناء النموذج المقترح، وقبل ذلك تحديد الموقف. فالمصالح الفردية ووجهات النظر والاهتمامات المرتبطة بها تؤدي مباشرة إلى النسبية المطلقة، ليس في تحديد المواقف فقط بل وفي المعرفة المحققة بالاستناد إلى ذلك. أضف إلى ذلك، المشكلة المعقدة التي يواجهها علماء اجتماع المعرفة العامية المتمثلة في المسؤولية التفسيرية التي يتحملونها عند محاولتهم تقديم عرض عن مواقف لا معنى لها إلا عند الفاعلين أنفسهم ولوقت محدود. فالمعرفة المستخدمة في بناء الأنماط التي يحتاجها الباحث، في رأي شوتز، تستمد صدقها وصلاحيتها في نهاية الأمر من التجربة المباشرة

9 ــ المرجع نفسه، ص 50.

القائمة على علاقة المواجهة (وجهاً لوجه) التي تستند بدورها إلى سيرة الفاعل واختياره المحدد باهتمام قيمي معين. يكشف هذا عن الدرجة القصوى التي تبلغها المنهجية الفردية المتبناة، مؤدية بذلك إلى عملية اختزال كامل للجماعات والمؤسسات الاجتماعية وحتى الأفراد، لدرجة تصبح كل هذه المقولات لا تعني شيئاً في ظل الغياب المطلق لأي تقييم شكلي، ولانعدام إمكانية التوصل إلى معرفة يمكن إخضاعها لمثل هذا التقييم أصلاً، باعتباره يقوم على مجموعة من القواعد والمعايير التي تحظى بالاتفاق الجماعي النسبي لدى المهتمين.

في مواجهة هذه الاعتراضات يعلن شوتز أن الأنماط المثالية التي يتم بناؤها أول الأمر «يقع تعديلها في إطار علاقات ــ نحن أثناء تطورها، ومن خلال هذه العملية تتوقف عن الوجود كمجرد أنماط وتعود إلى الواقع من جديد»[10]. إن هذا الادعاء إذا ما أخذ في ضوء المحاججة السابقة يشير إلى وجود تناقض خطير في موقفه حول فكرة الأنماط المثالية، سواء فيما يتعلق ببنائها أو دورها. فهذه لم تكن واقعية إطلاقاً، وبالتالي كيف إعادتها إلى الواقع ثانية ما دامت تمثل عملية انتقاء لصفات معينة استناداً إلى عدد غير محدد من المصالح، الاهتمامات والقيم المتغيرة باستمرار. بمعنى أنها نماذج عقلية تجريدية

10 ــ المرجع نفسه، ص 52.

لا يمكن إرجاعها إلى الواقع مباشرة. في هذا الإطار بالذات تندرج إشكالية المعنى التي تكتسي أهمية قصوى في مشروع شوتز. إذا ما انطلقنا من مسلمة أن أفعال الأفراد محددة بالمعاني والمواقف التي تشكل إطاراً لها، فإن مهمة عالم الاجتماع هي الكشف عن المعاني الموضوعية المتضمنة في تلك المواقف، لكن بالدرجة نفسها من الأهمية، هناك المعاني الذاتية التي يمنحها الفاعلون لنشاطهم، وهذه، في نظر شوتز، ليست مجرد متغيرات توسطية بين مجموعة معطاة من الظروف ورد فعل محدد من طرف الفاعل. إنها لا تنتمي إلى «العالم الحسي الموجود» كبقية الوقائع الأخرى، بل إنها تمثل وقائع من طبيعة ومكانة مختلفتين. إنها تحدد ذلك العالم لكنها غير محددة به. وبالتالي فالفاعل في العالم الاجتماعي، بخلاف الفاعل في نموذج الباحث، حر ولا يخضع للتنبؤ. إن الباحث الاجتماعي لا يدرس في واقع الأمر شخصاً واقعياً بل نموذجاً مفهمياً فقط. لذلك يكتسي استيعاب الفرق بين المعنى الموضوعي والمعنى الذاتي أهمية بالغة لفهم عمل شوتز القائل «إن ما نطلق عليه عالم المعنى الموضوعي ناتج عن التجريد في المجال الاجتماعي خلال عملية التشكيل التي يقوم بها وعي مانح للمعنى... ويؤدي هذا إلى الطابع غير المعلن لمضمون المعنى المسند إليه»[11]. أما عالم المعنى الذاتي فلا يكون أبداً غير معلن أو غير محدَّد، إنه يشير

11 ــ انظر هيندس، مرجع سابق، ص 2.

دائماً إلى شخص بعينه ويبقى معناه المقصود «مفهوماً محدّداً حتى في أفضل شروط التأويل».

النتيجة المباشرة لهذا الموقف، كما يبدو لنا، هي استحالة الوصول إلى فهم المعنى الذاتي من طرف الباحث الاجتماعي أو أي ملاحظ آخر. أما الإجابة عن السؤال، كيف يحل الباحث أو الملاحظ هذه المعضلة؟ فتكمن في الاستنجاد بفكرة الأنماط المثالية التي تشكل على حد تعبير شوتز، «بناءات حول البناءات التي تكونت في التفكير المعرفي العامي». بهذه الطريقة فإن الباحث الاجتماعي يقوم بما يقوم به الفاعل في عالم الواقع طول الوقت، لكن بحذر أكثر لا غير. لذلك يضع شوتز عدداً من المعايير التي يجب توفرها في هذه البناءات الذهنية، أولاً، قيود تفرضها المشكلة العملية التي يجري بحثها. ثانياً، المسلمة الخاصة بالتماسك المنطقي لهذه النماذج. وأخيراً، المسلمة الخاصة بالملاءمة. وتكتسي هذه الأخيرة أهمية خاصة في مشروع شوتز، فماذا يعني بها وما الهدف منها؟ إن الملاءمة تعني «أن كل لفظ في أي نموذج علمي للفعل الإنساني يجب أن يُبنى بطريقة تجعل ذلك الفعل الذي يقوم به فاعل فردي في العالم الواقعي مفهوماً بالنسبة للفاعل نفسه ولرفاقه في لغة التأويل العامي للحياة اليومية»[12]. بالرغم

12 ـــ المرجع نفسه، ص 3.

من هذا التوضيح فإن طبيعة هذه المسلمة تبقى غامضة ، ويمكن تأويلها بطرق مختلفة كما يشير إلى ذلك جيدنز (A. GIDDENS) . فإن كانت تعني أن البناء النظري يجب أن يتكون من تعابير وألفاظ مستمدة من المعرفة العامية حتى يتسنى للفاعلين فهمها ، فإن ذلك لا يوضح السبب ولا الهدف المقصود . كما يعني استبعاد كل المفاهيم التأليفية والتحليلية ، مما يجعلنا نتساءل عن المكانة الابستيمولوجية للمعرفة المحققة في ظل غياب مثل هذه المفاهيم .

إن لجوء الباحث الاجتماعي إلى الأنماط المثالية يعني أنه لا يخلق فاعلين خياليين يتمتعون بالوعي والقيم المطلوبة فحسب ، بل أنه ينتقي كذلك المواقف التي يلعب في إطارها أولئك الفاعلون أدوارهم مستخدمين « رصيداً من المعرفة الجاهزة » التي تحدد تأويلهم للموقف . أما انتقاء المواقف والرصيد المعرفي الجاهز إلى جانب قضايا أخرى على القدر نفسه من الأهمية فيحددها اهتمام الباحث .

بالطبع تعطى أهمية خاصة للمواقف الملاحظة في العالم الواقعي ، أو تلك التي يشعر الباحث بأنها ممكنة الحدوث أكثر من غيرها . إن هذا يطرح دون شك عدداً من الأسئلة الحاسمة مثل التساؤل عن الأساس الذي يبني عليه الباحث افتراض وقوع حوادث معينة دون

أخرى رغم أنها هي أيضاً واردة في خياله . من الواضح أن عالم الاجتماع الذي يتصوره شوتز يستطيع التعامل مع موقف معين من خلال منح فاعليه الخياليين وعياً ، لكنه لا يستطيع أن يفعل الشيء نفسه بالنسبة للموقف . لذلك فإن قيام الباحث بالتركيز على انتقاء الموقف من بين عدد آخر محتمل لا يحل الإشكال المتمثل في كيف ولماذا يظهر ذلك الموقف عند نقطة محددة من الزمن الموضوعي في عدم الواقع ؟ إن هذا الفشل نتيجة ضرورية لتصور شوتز لبنية العالم الاجتماعي باعتباره مركباً من مجالات متناهية . وبالتالي فالتاريخ يتم تصوره على شكل سلسلة من البرهات الزمنية المغلقة تمر فيها الأحداث ، بما في ذلك الفاعلون ، من برهة إلى أخرى ، يدخل بعضها برهة محددة في الوقت الذي يغادرها البعض الآخر . هكذا ، لا يمكن أن يكون لدينا معرفة متكاملة تجمع البرهات المختلفة ، الماضي ، الحاضر والمستقبل . لذلك فإن موقفاً ما يضرب جذوره في الماضي لا يشكل مسألة تخضع للدراسة العلمية . إن التاريخ في هذا التصور عبارة عن حركة من برهة ليس لها بنية إلى أخرى ، أما الوقائع فتكون متناثرة على امتداد خطي يختار الباحث منها ما يهمه لبناء نموذج أو تشكيل موقف . بهذه الطريقة لا يكون هناك وجود لبنية اجتماعية أو تاريخية محددة ما عدا تلك التي يبنيها الباحث ذهنياً بهدف الدراسة . إن النتيجة الحاسمة الأخرى لهذا التصور تتمثل في استحالة تصور وجود أي فعل عقلاني مهما كان

شكله، مثل السياسة، ما دامت المعرفة التي يستند إليها الفعل مشروطة باهتمامات منتجها ولا تمثل سوى وجهة نظر من بين عدد من وجهات النظر الأخرى. إذ مثلما يؤول الفرد تجاربه السابقة بطرق مختلفة في أوقات متباينة، يقوم الباحث بتأويل الوقائع والمواقف بطرق مختلفة في الفترات الزمنية المختلفة تبعاً لاهتماماته وأطره القيمية.

أما فيما يخص العلاقة بين المفاهيم العلمية وتعابير المعرفة العامية فإن البعض يرى في عمل شوتز محاولة لبلوغ العمق الفينومينولوجي الذي يتجاوز السطح إلى الجذور الكامنة للظواهر الاجتماعية. لكن يبدو لنا أن هذا تأويل غير سليم يقوم على قبول ادعاء شوتز الذي مفاده «أن التراكيب التي يستخدمها الباحث الاجتماعي، يمكن اعتبارها، تراكيب من الدرجة الثانية، أي تراكيب للتراكيب المستعملة من طرف الفاعلين على المسرح الاجتماعي الذين يلاحظ الباحث سلوكهم ويحاول تفسيره تماشياً مع القواعد الإجرائية لعلمه»[13]. يعني هذا أن الباحث لا يتعامل مع الظواهر باعتبارها كيانات في حد ذاتها، بل يتعامل بالأحرى مع تأويلات الأفراد لهذه الظواهر. لذلك إذا استبعدنا فكرة تعامل الباحث مع تأويلات الفاعلين فإن مفاهيمه ومقولاته بدلاً من أن

13 ــ انظر مقال «لاسمن»، مرجع سابق، ص 127.

تتلاشى فإنها تصبح وسائل نظرية أبدعها من أجل تحليل الوقائع التي تشكل موضوعاً للملاحظة، الممارسة والتفكير النظري، أي أنها ليست بالضرورة تراكيب حول التراكيب. بمعنى آخر أن ما يشكل موضوع المفاهيم المبنية نظرياً ليس تعابير المعرفة العامية، أي تأويلات الفاعلين، بل الظواهر والوقائع نفسها ككيانات ذات وجود مستقل نسبياً عن أي تأويل. إن مصدر الإشكال يكمن في المسلمة التي ينطلق منها شوتز، وغيره، المتمثلة في اعتبار الموضوع الأساسي، إن لم نقل الوحيد لعلم الاجتماع، هو دراسة الفعل الاجتماعي والمعنى الذاتي لهذا الفعل، وهذا يقوم على تصور اختزالي للمجال الاجتماعي يحتل فيه الفرد مركز الاهتمام. لذلك تتمحور الدراسة حول الدوافع، الأهداف ومعاني الفعل الاجتماعي. فالباحث يعالج الفعل الذي يتشكل معناه ذاتياً ويصبح جوهر وهدف الدراسة بلوغ تأويل لنوايا، ودوافع ومعانٍ يمنحها الفاعلون لأفعالهم. النتيجة المنطقية إذن هي أن الظواهر الاجتماعية ليست سوى ما يراه الفاعلون، وكل فاعل على انفراد، ولا يمكن أن يكون لها وجود آخر غير هذا.

من الواضح أن شوتز حدد لنفسه مهمة صياغة مفاهيم ومقولات يمكن للباحثين الاستعانة بها في دراستهم لتأويلات الفاعلين، وكنتيجة كان لزاماً عليه أن يتخلى عن فكرة الشك الفينومينولوجي ويعيد إدخال

الواقع إلى مجال اهتمامه، وبالتالي وقائع ومواقف محددة وأكثر من ذلك الفاعلين ومعانيهم الذاتية كأفراد. وتبرز المعضلة عندما يعاد تأسيس الاتصال بين الوعي والواقع حيث تم ذلك في اتجاه واحد: من التفكير اللاإشكالي والعقل المدرك إلى الواقع الإشكالي. وهكذا يبقى السؤال المبدئي، من أين تأتي «تركيبات المعرفة العامية»؟ دون إجابة لأنه لم يطرح أساساً. مما يعني أن قناة الاتصال في الاتجاه الآخر، أي الواقع ــ الوعي، مغلقة. إن مقاربة شوتز لمشكل التفكير تعتبر السبب الأساسي لانتقاده محاولة عالم الاجتماع التحرر من الإطار الذي تشكله سيرته أو تاريخه الشخصي. إذ يرى أن ذلك ليس له أي مبرر، بل يؤدي بالباحث الاجتماعي إلى تحويل العالم إلى كيان زائف بدلاً من تركيبه الطبيعي من مجالات مثلما يدرك ذلك الفاعلون العاديون من خلال المعرفة العامية. فالباحث بتحرير نفسه من واقع حياته اليومية وتبني موقف يدعي فيه الموضوعية لا يقوم سوى بالنظر إلى الفاعلين كأشياء بدلاً من النظر إليهم ككائنات بشرية تتمتع بخاصيات ذاتية تجعلهم يختلفون نوعياً عن غيرهم، وبالتالي من الضروري محاولة التعرف عليهم. بمعنى آخر، يطالب شوتز الباحث الاجتماعي بأن لا يضع بين قوسين عالم الحياة اليومية وأن لا يحدث القطيعة مع المعرفة العامية. ذلك أن المجموعات الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية المؤسساتية «لا تمثل كيانات في عالم المعنى المرتبط بالواقع اليومي، لكنها تراكيب في تفكير

المعرفة العامية لها واقعها في عالم فرعي آخر ... لهذا السبب بالذات نستطيع إدراكها بشكل رمزي فقط»[14] . بهذا المعنى فإن الكيانات التي يعالجها الباحث الاجتماعي لا يمكن التطرق إليها إلا من خلال إدراكها الداخلي، عن طريق المعنى الذي يمنحه إياه الفاعلون الاجتماعيون . باختزالها إلى عالم المعنى الذاتي تأخذ هذه الكيانات شكل دوافع للفعل، وما دام قد تم اعتبارها ذاتية فإنها لا تطرح أي مشكل إدراكي، ولا تحتاج إلى استراتيجية متميزة لمعرفتها . في الحقيقة يجب دراستها بالطريقة نفسها التي تدرس بها كل المعاني ومواقف الحياة اليومية . إن هذا كما نرى، يعني في نهاية التحليل تأسيس المعرفة العامية كسبيل وحيد صادق لإدراك الحياة الاجتماعية، أو على الأقل اعتبارها مصدراً لأي مقاربة أخرى. وبالتالي القاعدة التي تقوم عليها كل المفاهيم والتراكيب النظرية والمعيار النهائي لمصداقيتها العلمية . إن شوتز ليس مهتماً في حقيقة الأمر بجلب انتباه عالم الاجتماع نحو مجال التجربة الذاتية، بل على العكس يحاول توسيع عالم الذاتية ليشمل ما كان يعتبر حتى الآن واقعاً في دائرة الوجود الموضوعي . وما يقوم به هو اختزال المفاهيم السوسيولوجية لتأخذ مقاس المدخل الوحيد الذي يأمل تركه مفتوحاً . وتتجسد النتيجة الحتمية لهذا الموقف في قوله :

---

14 — Z. BAUMAN: On the Philosophical status of Ethnomethodlogy, Sociological Vol 21,(1) 1973. P 14.

... كما أعيش بسذاجة في العالم الاجتماعي، فإنني قادر على فهم أفعال الناس الآخرين فقط إذا استطعت تصور أنني سأقوم بأفعال مماثلة إذا ما وجدت نفسي في الموقف نفسه، مسيراً «بدوافع لأن» ذاتها، أو موجهاً «بدوافع من أجل» ذاتها. كل هذه الألفاظ مأخوذة في المعنى الضيق للمماثلة «النمطية» والتماثل «النمطي»»[15].

نجد أنفسنا هنا أمام موقف يمجد التصور القديم المتجدد الذي حاول العلم الاجتماعي، انطلاقاً من أطر معرفية مغايرة، تحديه باعتباره المنهج الوحيد الملائم لتحقيق معرفة موضوعية عن العالم الاجتماعي. هكذا يبدو أنه يمكن تحقيق معرفة تحظى بالثقة، عن الواقع الاجتماعي في طبيعته المعقدة، من خلال التأمل الذاتي. كما أن هذه المعرفة في متناول كل واحد، بدون استثناء، يشترك مع الجماعة في حياتها اليومية ولا ينفصل عنها ويتبنى وجهة نظر الغريب.

إن علم الاجتماع الذي يحاول شوتز إقامته على أساس التأمل الذاتي يستطيع أن يكون أي شيء عدا تقديم قاعدة لمعرفة سوسيولوجية عن العالم الاجتماعي. أما المقولات المفهمية التي يقترحها ويستخدمها أتباعه المتطرفون فيما يسمى بتيار المنهج الفردي

15 ــ المرجع نفسه، ص 15.

(ETHNOMETHODOLOGY) فإن تطبيقها يجعل العالم الاجتماعي أو أي مستوى من مستوياته يبدو بشكل مختلف عند كل نقطة زمنية تبعاً للدوافع، الدلالات القيمية وموقف الشخص الذي يطبقها.

4 ـــ آفاق علم الاجتماع الفينومينولوجي

تتحد آفاق علم الاجتماع الفينومينولوجي منطقياً وبالضرورة في إطار الإمكانيات التي يتيحها المنهج ـــ الفردي. في هذا التيار الجديد والواعد كما يبدو منذ الوهلة الأولى يخضع علم الاجتماع إلى نظرة نقدية متفحصة باعتباره واحداً من بين عديد من الطرق المتاحة لمعرفة الواقع الاجتماعي دون أن يحظى بأي امتياز أو تكون لادعاءاته بالتفوق أي صدى. لقد جرت محاولات عديدة، تتسم بالمغالاة في أغلب الأحيان، للكشف عن حقيقة أن علم الاجتماع التقليدي (الوضعي) يمثل أساساً محاولة لفهم الحياة اليومية استناداً إلى المعرفة العامية. هكذا يؤكد بلوم (BLUM) أن المعرفة الاجتماعية تمثل «حصيلة تنظيم المعرفة العامية التي تبرز خلال عملية تنظيم وتطبيق بعض المعلومات الوصفية عن العالم»[16].

يبدو الاختلاف واضحاً والفرق بارزاً بين موقف هوسرل القائم

16 ـــ المرجع نفسه، ص 16.

على الشك المنظم والتساؤل المستمر في مواجهة تصورات ومقولات المعرفة العامية وتبني وجهة النظر التي يعبر عنها دوغلاس (DOUGLAS) والتي مفادها أن اتخاذ موقف عقلي نظري تجاه الحياة اليومية يعني « دراسة الظواهر في الحياة اليومية كما هي بلغتها، أو الاقتصار على استعمال طرق الملاحظة والتحليل التي تحافظ على وحدة وكمال الظواهر »[17]. ويشرح بأن هذا يعني أن الظواهر المدروسة يجب أن تكون تلك التي تقع معايشتها في الحياة اليومية، لا تلك التي يتم بناؤها عن طريق التجربة أو بطرق أخرى، إن الدفاع عن وحدة وكمال الظواهر، وبالتالي النقد الموجه للظواهر المبنية تجريبياً، في نظرنا، موقف له ما يبرره، لكن وجهة النظر التي يقدمها دوغلاس على أنها تعبير عن الموقف العقلي النظري أي الفينومينولوجي تعجز عن أن تأخذ بعين الاعتبار مبدأ هوسرل الأساسي المتمثل في الشك والقطيعة مع العالم المعاش. فما يقترحه لا يمثل في الحقيقة سوى نوع من الوجودية المبتذلة أو موقف نفسويّ. وهذا نتيجة منطقية لتبني تأويل شوتز للفينومينولوجيا. فالتأكيد على دراسة عالم الحياة اليومية بلغته يمثل في الحقيقة نقيض ما دعا إليه هوسرل وحاول إنجازه من خلال فلسفته الفينومينولوجية. إذ لا يكفي رفض التيار الطبيعي فقط في جانبه المتعلق ببناء المواقف تجريبياً وتبني مسلماته عندما يتعلق الأمر بقضايا أخرى، بمعنى اعتبار ظواهر

17 — انظر دوغلاس، مرجع سابق، ص 16.

الحياة اليومية لا تمثل إشكالاً ومعطاة للإدراك المباشر سواء أكان حسياً أو عقلياً. لذلك فإن ادعاء أنصار المنهج الفردي بأنه يمثل تحدياً للوضعية وبديلاً لها كإطار معرفي في العلوم الاجتماعية يصطدم بصعوبات تشكل نقصاً أساسياً وحاسماً، تتمثل خاصة في قبول مسلمات الموقف الوضعي. إن ما فعله دعاة علم الاجتماع الفينومينولوجي وأتباعهم أنصار المنهج الفردي هو تحديد الواقع الاجتماعي بطريقة لم يفكر فيها إطلاقاً مؤسس الفينومينولوجيا. لقد طالبوا بأن تكون ظواهر الحياة اليومية بؤرة الاهتمام في بحوثهم ودراساتهم مستندين في معرفتها إلى التجربة والخبرة كما تجسدها مفاهيم ومقولات المعرفة العامية، رافضين أية محاولة تهدف إلى تجاوز هذا المجال، معارضين كل جهد يرمي إلى الممارسة النظرية التي يكون موضوعها ومادتها الخبرات والتجارب وكذلك المعارف العامية نفسها. بدلاً من محاولة تجاوز الإدراك المجزأ والمبهم للمعنى الذاتي الفردي فإن علم الاجتماع الفينومينولوجي، عند شوتز وأتباعه مهما اختلفت الأسماء التي يصفون بها مواقفهم، يركز على نقطة أساسية مضمونها، أنه ما دام الباحث ينطلق من فرضيات نابعة من مجال المعرفة العامية فعليه أن يقتصر على دراسة الواقع الاجتماعي، واقع الحياة اليومية بلغته. لذلك فإن معياري المصداقية والملاءمة اللذين يجب توفرهما في المعرفة المنتجة هو أن يكون باستطاعة أي فرد فهم خطاب عالم الاجتماع ما دام هو نفسه واحداً من الجماعة. لكن في الوقت نفسه يبقى كل فاعل

محافظاً على (سرّه) المعاني الذاتية، تقييم وتحديد المواقف كما يراها هو. ومهما يكن المعنى أو الدلالة التي يمنحها الفاعل لموقف معين فإن ذلك يبقى في حوزته ولا أحد يستطيع بلوغه أو كشفه.

لقد وضح أنصار المنهج الفردي ما كان غامضاً في مشروع شوتز وقطعوا الروابط الأخيرة التي كانت تشدهم إلى فكر هوسرل. إذ نرى دوغلاس مثلاً، يدفع تأويل شوتز لأفكار هوسرل نحو نهايتها المحتومة عندما يأخذ فكرة هذا الأخير حول «عمدية الوعي» في معناها البسيط والمبتذل ويرى أنها تشير إلى غائية التفكير والفعل وطبيعة توجههما النفعي. «فالمعلومات والأفكار تصبح واعية عندما نرى أنها تنفعنا في بلوغ غايتنا المحددة. فالفكر الإنساني إذن موجه أساساً نحو الانتفاع، نحو القيام بأشياء لها نتائج نحن نقصدها»[18]. ليس فقط أن نتائج الفعل الإنساني مقصودة أساساً من طرف الفاعل الذي يبدو أنه يتمتع دائماً بوعي مكتمل، بل إنها (النتائج) مرغوبة لنفعيتها. فالأفراد دائماً يقصدون ما يفعلون، ويفعلونه لأنه يعود عليهم بالنفع. تلك هي الصياغة البسيطة والواضحة لوجهة النظر التي يدافع عنها أنصار علم الاجتماع الفينومينولوجي. إن الفكر البشري، حسب هذا الموقف، يتميز بكونه سعياً نفعياً في شموليته، وما جعله يبدو مغايراً هو تحرر

18 ـــ المرجع نفسه، ص 26.

الإنسان الحديث من المتطلبات المباشرة للطبيعة. غير أن هذا يمثل تبسيطاً مبالغاً فيه لإشكالية العلاقة بين الذات والموضوع، وأكثر من ذلك يمثل تحليلاً وحيد الجانب لهذه العلاقة المبسطة لحد التشويه. إن فكر الإنسان وفعله، مهما كانت نتائجهما، لا يمكن أن يكونا محددين حصراً لا بإرادته ووعيه ولا بما يقصده ويريده. فالإنسان يفكر ويأتي أفعاله في ظل شروط أقل ما يميزها أنها ليست دائماً من صنعه ولا ترضيه، وبالتالي فمن المنطقي جداً أن لا تكون نتائجهما مطابقة لإرادته ومقاصده مهما كانت واضحة ومحددة.

الخلاصة التي يتوصل إليها دوغلاس تتمثل في اعتبار أن معيار نفعية المعرفة هو تقاسمها بين الأعضاء والاشتراك فيها. ويبدو أن موقفه مقبول إلى هذا الحد، لكن الشيء الذي لا يمكن قبوله هو اعتبار أن «الانتفاع والحقيقة فكرتان متطابقتان»[19]. إذ يعني ذلك أن المعرفة العلمية، أو أي معرفة أخرى تعتبر صادقة لأنها مفيدة أو نفعية للبعض في فترة ومكان محددين. إذا حدث أن معرفة ما ليست مفيدة لسبب ما فإن ذلك يعني أيضاً أنها ليست صادقة بغض النظر عما إذا كانت فعلاً صادقة بالنظر إلى معايير أخرى. إن ما يشغل بال دوغلاس هو فكرة الموضوعية لذلك يحاول إيجاد طريقة لتحقيقها بحيث يتجنب

19 ــ المرجع نفسه، ص 28.

النهاية المحتومة التي دفع إليها شوتز الفينومينولوجيا والمتمثلة في الوقوع في نسبية مطلقة وفي الأنانة. ففي نظره هناك أربع قواعد أساسية يمكن من خلالها تحرير البحث في مجال الحياة اليومية من الموقف الذي تتم في إطاره الملاحظة والإدراك وبالتالي تجنب التحيز. أولاً، يجب توفير دلائل منتظمة تتعلق بخاصيات مناهج البحث التي يستعملها الباحث، وخاصة ما يتعلق منها بالموقف الذي تتم فيه الملاحظة. ثانياً، أن هذه المعلومات حاسمة حيث تتيح إمكانية القيام بالاختبار الهام الذي يبرز مدى تحرر النتائج من الموقف الذي أنتجت فيه. ويعني هذا توفر إمكانية تكرار تلك العمليات ولو جزئياً في ظل مواقف أخرى مماثلة. ثالثاً، القيام بدراسات ميدانية دقيقة حول مناهج البحث الميداني للتعرف على درجة صدقها وثباتها. وأخيراً، مزيداً من الضبط والتحكم في التأثيرات الناتجة عن تدخل الباحثين في مواقف البحث. إن المتفحص بدقة لهذه المقترحات يجد أنها تقترب إن لم تتطابق مع ما يطالب به علم الاجتماع الوضعي منذ تأسيسه. بل أكثر من ذلك، في ضوء الأسس التي يقوم عليها علم الاجتماع الفينومينولوجي، كما يحددها شوتز، وكذلك مبادئ المنهج الفردي يبدو مشروع دوغلاس مستحيل التحقيق ومتعارضاً مع تلك الأسس والمبادئ ذاتها، إذ أن الموقف في جوهر هذه التصورات هو ما يراه الفاعل أو الباحث. وما دام الباحث لا يختلف في شيء عن أي فرد عادي إذ يحدد الموقف ويختاره

استناداً إلى مصالحه، قيمه ورصيد المعرفة الجاهز لديه، فإنه لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يقدم للآخرين عرضاً عن خاصيات الموقف، لأنه ليس هناك وجود موضوعي للموقف. لذلك فإن المهمة التي يحددها دوغلاس لنفسه وللباحثين أمثاله ليست ممكنة إطلاقاً، بل إنه بهذا المطلب يهز أركان البناء الذي يسعى إلى الحفاظ عليه.

إن النقد العنيف الذي يوجهه أنصار المنهج الفردي إلى علم الاجتماع الوضعي يهدف إلى جعل المقولات والمفاهيم السوسيولوجية إشكالية مرة أخرى، وكذلك وضع مجموعة المناهج وطرق البحث موضع التساؤل. هذا في حد ذاته ليس مرفوضاً بل يكتسي مشروعية، لكن موقفهم أدى إلى وضع مماثل من حيث خطورته نتيجة اعتبارهم المعرفة العامية والحياة اليومية لا يمثلان إشكالية. من خلال تحديه «للحقيقة» الوضعية يقيم تيار المنهج الفردي المعنى والقيمة كهدف بديل، غير أنه مهما كانت أوجه الضعف في الاتجاه الوضعي فهناك أيضاً محاولة لإقامة معايير للمصداقية يمكن تطبيقها في الحالات المختلفة لإثبات صدق المعارف المحققة. أما المعنى والقيم الذاتية فلا تخضع لمثل هذه الإجراءات. إن المنهج الفردي كتيار معرفي يحدد لنفسه مجالاً ضيقاً من النشاط الفكري. إذ باعتبار المعنى المجال الوحيد الذي تتجسد فيه ومن خلاله الظواهر الاجتماعية يحرم هذا التيار على نفسه حق وإمكانية التمييز بين المعاني «الحقيقية» و «الزائفة». بل أهم من

ذلك ، أن ظواهر مثل « الوعي الزائف » لا يمكن الحديث عنها إطلاقاً ، إلى جانب قضايا أخرى هامة وحساسة مثل الفرق بين الواقع وصوره أو تعابيره ورموزه . تلك نتيجة منطقية للادعاء القائل أن ظواهر الحياة اليومية يجب أن تدرك بلغتها . إن الموقف المتطرف لهذا التيار المتجسد في رفضه للجهاز المفهمي باعتباره نتاج عملية التشييىء يفقده قدرة ووسيلة التعبير عندما يتعلق الأمر بتحديد قيمة تصورات وتعابير الحياة اليومية . إن ما يترتب عن غياب « موضوع خارجي » والاهتمام المفرط بالمعاني الذاتية إلى جانب استبعاد كل إمكانية لتقديم معرفة حول الواقع الموضوعي أدى إلى اعتبار التأويلات المختلفة حول الموقف الواحد ذات معنى وصادقة بالدرجة نفسها ، وتحتل مكانة معرفية متماثلة بغض النظر عن الشروط التي أنتجت فيها . إن تعدد وجهات النظر في الموقف الواحد أو حوله تعتبر قاعدة رئيسة عند قارفينكل (KARFINKEL) وساكس (SACKS) حيث يعلنان بشكل واضح أن : « دراسات المنهج الفردي للبنى الشكلية موجهة إلى ... محاولة وصف تأويلات الأعضاء للبنى الشكلية أينما كانت ومهما كان مقدمها ، في الوقت نفسه تحجم عن إطلاق أحكام تتعلق بمدى ملاءمتها ، قيمتها ، أهميتها ، ضرورتها ، خصوصيتها ، نجاحها أو ما يترتب عنها . ونطلق على هذه السياسة الإجرائية « عدم التحيز المنهجي ــ الفردي »[20] من الواضح أن المنهج

20 ــ انظر بخصوص هذه النقطة :

الفردي في هذه الحالة يوسع دائرة الحياد التي أسستها الوضعية من مجرد تجنب أحكام القيمة إلى حد السكوت عن الحقيقة كذلك » .

في هذا الإطار يقدم بومان (BAUMAN) تقييماً على غاية الأهمية[21] ، حيث يشير إلى نقاط عديدة يلتقي فيها تيار المنهج الفردي بالوضعية ، وربما يتجاوزها في بعض الأحيان . أولها قبول مبدأ الظاهراتية الذي يعني رفض كل تصور حول وجود جوهر كامن يتجاوز عالم الملاحظة سواء كان ذلك في الوقائع أو في تأويلات المعرفة العامية . إذا كان هناك اختلاف بين التيارين فيما يتعلق بهذه النقطة فإنه يخص مكانة الظواهر موضوع الدراسة وليس القاعدة في حد ذاتها ، حيث أن ظواهر الوعي تعتبر معطاة في المنهج الفردي من خلال التجربة المشتركة القائمة أساساً على الاتصال الخطابي . كذلك قبول مبدأ الإسمانية الذي يعني رفض وجود المفاهيم التجريدية العامة والكليات إلا من خلال وجودها كأسماء ، وأن اختزال تلك المفاهيم إلى لغة الوقائع الخاصة شرط أساسي لتحقيق معرفة عن الواقع . بل إن المنهج الفردي يذهب إلى أبعد من ذلك ، إذ يعتبر الواقع مركباً أساسياً من تجارب فردية غير قابلة للتعميم ، وبالتالي رفض أية إمكانية لقيام ممارسة تنظيرية حول الخاص

— H. GARFINKEF AND, H. SACGS (eds): Contributions to Ethnomethodology. Blooningtοn: Indiana Iniversity Pres, 1972.

21 ـــ انظر ، بومان ، مرجع سابق ، ص 19 .

والعام معاً. لذلك بدلاً من تبني وجهة نظر تعتبر التنظير «عملية تحويل للمعنى» فإن أنصار هذا التيار يرون أنها «عملية تحويل ذاتي، وأن المادة التي يمارس عليها الفرد تدخله هي معارفه حول المجتمع باعتبارها جزءاً من تاريخه، سيرته ونموذج حياته». أما المبدأ الثالث فهو مبدأ المصادفة والعرضية في وجود وتطور العالم وظواهره، وبالتالي عرضية المعارف المحققة حوله. لذلك يتفق التياران على أن الوصف هو العملية الوحيدة التي يمكن تحقيقها والقيام بها ما دام العالم غير مكتمل وعرضياً وليس له بنية محددة ذات طابع موضوعي تفرض نفسها على الوعي. فالعالم الاجتماعي عند قارفينكل وساكس لا يمثل سوى «صيرورة التحقيق العملي» للأعضاء. أما الوقائع عند زيمرمان (ZIMMERMAN) وبولنار (POLLNER) فهي مجرد «جثث عرضية». بينما يرى سيكورال (CICOURE) أنه «يمكن القول أن الأعضاء يبرمجون أفعال بعضهم البعض بينما ينبثق الموقف»[22]. ويتطور الواقع الاجتماعي العرضي أساساً بحرية على شكل حلقات من الاتفاقيات أو الصفقات التي يتم التفاوض فيها وعقدها بين الأعضاء. إن ما يستطيع الباحث المتبني للمنهج الفردي التوصل إليه عندما يقوم ببحث اجتماعي هو قوله، بشيء من اليقين، هكذا تبدو الأحداث والوقائع حتى هذه الآونة. وهذه أيضاً،

22 ــ انظر: A. R. CICOUREL: Method and Mdosurment in Sociology. Glencoe, The Free Press, 1964.

بالضبط المهمة التي حددتها الوضعية للعلم، الشيء الـذي حاول هوسرل من خلال فلسفته تجاوزه، لكن هذه أيضاً النتيجة المنطقية التي آلت إليها عندما تحولت من مبادئ ابستيمولوجية إلى علم تطبيقي أو إطار معرفي ينافس غيره من الأطر المعرفية التي تتصارع في ساحة المجتمع[23].

23 ـــ من أجل عرض نقدي للأفكار الأساسية في تيار المنهج الفردي يمكن الرجوع إلى :

B. HINDESS: The use of Oppicial Statisties in Sociology, London, Macmillan Press, Ltdl. 1973.

الفهرس

علم الظواهر الاجتماعية / العياشي عنصر . ـ دمشق: دار طلاس ، ١٩٩٠ . ـ ١٧٢ ص ، ١٨ سم .

١ ـ ٣٠٦٫٤ ع ن ص   ع   ٢ ـ العنوان   ٣ ـ عنصر
مكتبة الأسد

ع ـ ١٩٩٠/٨/٦٧٣

رقم الإصدار ـ ٤٩٦

هذا الكتاب هو دراسة جادة في إشكالية المعرفة [illegible] الموضوعات

[illegible]

[illegible] الأنثروبولوجيا، طبيعتها ومركزها في إطار المعرفة الإنسانية عامة وعلاقتها بالعلوم خاصة.

الظاهرة الاجتماعية [illegible] ودورها التي تشكل مادة موضوع البحث في علم الاجتماع.

محاولة [illegible] الأداة [illegible] تحديد موضوع المعرفة الاجتماعية ومكانها الابستمولوجي [illegible] خلال استكشاف موقفه حول الإشكالية المنهجية في هذا المجال.

[illegible] العلوم [illegible] الناشئة [illegible]

[illegible] الأفكار [illegible] والأسس الأساسية للسوسيولوجيا

من المقدمة